SAPIENTIA FIDEI

Serie de Manuales de Teología

# Historia de la Iglesia

## II: Edad Media

*José Sánchez Herrero*



## *PLAN GENERAL DE LA SERIE*

**Teología fundamental**

3 *Dios, horizonte del hombre,* J. de Sahagún Lucas (publicado)
5 *Patrología,* R. Trevijano (publicado)
9 *Historia de la Teología,* J. L. Illanes e I. Saranyana (publicado)
14 *Introducción a la Teología,* J. M.ª Rovira Belloso (publicado)
19 *Fenomenología y filosofía de la religión,* J. de Sahagún Lucas (publicado)
*Teología de la revelación y de la fe,* A. González Montes

**Teología sistemática**

1 *Teología del pecado original y de la gracia,* L. F. Ladaria (publicado)
10 *Mariología,* J. C. R. García Paredes (publicado)
16 *La pascua de la creación,* J. L. Ruiz de la Peña (publicado)
18 *Eclesiología,* E. Bueno de la Fuente (publicado)
*El misterio del Dios trinitario,* S. del Cura
24 *Cristología,* O. González de Cardedal (publicado)
26 *Antropología teológica fundamental,* A. Martínez Sierra (publicado)

**Teología sacramental**

2 *Penitencia y Unción de enfermos,* G. Flórez (publicado)
4 *Tratado general de los sacramentos,* R. Arnau García (publicado)
6 *La liturgia de la Iglesia,* J. López Martín (publicado)
11 *Orden y ministerios,* R. Arnau García (publicado)
12 *Matrimonio y familia,* G. Flórez (publicado)
22 *Bautismo y Confirmación,* I. Oñatibia (publicado)
23 *Eucaristía,* D. Borobio (publicado)

**Teología moral**

8 *Moral fundamental,* J. R. Flecha Andrés (publicado)
15 *Moral socioeconómica,* A. Galindo (publicado)
28 *Moral de la persona,* J. R. Flecha Andrés (publicado)
*Moral sociopolítica,* R. M.ª Sanz de Diego

**Teología pastoral y espiritual**

7 *Teología espiritual,* S. Gamarra (publicado)
13 *Teología pastoral,* J. Ramos Guerreira (publicado)
*Pastoral catequética,* A. Cañizares
29 *Homilética,* F. J. Calvo Guinda (publicado)

**Historia y arte**

17 *Arqueología cristiana,* J. Álvarez Gómez (publicado)
20 *Historia del arte cristiano,* J. Plazaola (publicado)
21 *Historia de las religiones,* M. Guerra Gómez (publicado)
25 *Historia de la Iglesia.* I: *Antigua,* J. Álvarez Gómez (publicado)
30 *Historia de la Iglesia.* II: *Media,* J. Sánchez Herrero (publicado)
31 *Historia de la Iglesia.* III: *Moderna,* J. García Oro (publicado)
27 *Historia de la Iglesia.* IV: *Contemporánea,* J. M.ª Laboa (publicado)

# HISTORIA DE LA IGLESIA

## II

## *Edad Media*

POR

JOSÉ SÁNCHEZ HERRERO

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • 2005

*Con licencia eclesiástica del Arzobispado de Madrid (28-6-2005)*


Don Ramón de la Cruz, 57. Madrid 2005
Depósito legal: M. 37.988-2005
ISBN: 84-7914-800-4
Impreso en España. Printed in Spain

# ÍNDICE GENERAL

*Págs.*



# *PRESENTACIÓN*

## 1. UNA DEFINICIÓN DE IGLESIA

Es lógico comenzar esta obra con una definición de Iglesia y pensamos que ninguna será mejor que la que nos proporciona el actual *Catecismo de la Iglesia Católica:*

> «La palabra "Iglesia" significa "convocación". Designa la asamblea de aquellos a quienes convoca la palabra de Dios para formar el Pueblo de Dios y que, alimentados con el Cuerpo de Cristo, se convierten ellos mismos en Cuerpo de Cristo» (777).
>
> «La iglesia es a la vez visible y espiritual, sociedad jerárquica y Cuerpo místico de Cristo. Es una, formada por un doble elemento humano y divino. Ahí está su misterio que sólo la fe puede aceptar» (779).
>
> «Cristo Jesús se entregó por nosotros a fin de rescatarnos de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo que fuese suyo (Tit 2,14)» (802).
>
> «Se entra en el Pueblo de Dios por la fe y el Bautismo. "Todos los hombres están invitados al nuevo Pueblo de Dios" (LG 13), a fin de que, en Cristo, "los hombres constituyan una sola familia y un único Pueblo de Dios" (AG 1)» (804).
>
> «En la unidad de este cuerpo hay diversidad de miembros y de funciones. Todos los miembros están unidos unos a otros, particularmente a los que sufren, a los pobres y perseguidos» (806).

A partir de estas afirmaciones nos atrevemos a dar nuestra propia definición de Iglesia que responda de manera especial a lo que fue la historia de la Iglesia durante los siglos V al XV, o Edad Media, objeto de este estudio: «La Iglesia es la comunidad de los hombres que, llamados por Cristo, creen en Él y le siguen. Esta comunidad, a lo largo de los siglos, se ha dotado de diferentes miembros, instituciones y funciones, llegando a constituirse, durante los siglos medievales, en un verdadero Estado, similar a los otros Estados feudales de la época, y se extendió desde Oriente al Occidente europeo». A partir de esta definición exponemos nuestros objetivos.

## 2. LO QUE SE HA INTENTADO

Pretendemos estudiar la Iglesia en su totalidad de miembros y funciones —la jerarquía, el clero, los monjes, los frailes, los lai-

cos—; la Iglesia de Oriente, la de Occidente y las que, desde el siglo V, se fueron separando. Intentamos realizar este estudio dentro de una metodología científica actual, la denominada «historia total», según la cual, todo es historia, todo hace y conforma la historia: economía, sociedad, instituciones, política, cultura, antropología y, ¿cómo no?, creencias y religiosidad, más en el caso de la historia de la Iglesia, puesto que la Iglesia es o debe ser ante todo y sobre todo una comunidad de fe.

Como historiadores, o aprendices de historiadores, queremos estudiar la historia de la Iglesia de «tejas abajo», como una realidad humana, puesto que «es una comunidad de hombres». Sólo después de haber estudiado lo más detenida, completa y científicamente posible los hechos que integran la historia de la Iglesia como realidad humana, pensamos que es posible comprender cómo la Providencia divina dirige la historia en general y más la historia de la Iglesia, cómo «la Iglesia es a la vez camino y término del designio de Dios» (CIC 778), cómo la historia de la Iglesia es la historia de la salvación, o cómo «la Iglesia es, en este mundo, el sacramento de la salvación» (CIC 780). Si no se hiciera así, se falsearía a Dios, que habla por los hechos de la historia; se callarían los hechos por los que Dios ha hablado; se colocaría la salvación —que es el fin cierto hacia donde la Iglesia camina— en otros hechos, en otras realidades, en otros tiempos, en otros espacios.

La Iglesia y su historia no se produce en las nubes, en la estratosfera, en el mundo angélico, ni en un mundo distinto de este mundo nuestro, con nuestras fobias y filias, con nuestros intereses, con nuestras virtudes y vicios, con nuestras inquietudes. No acaece en otro plano, sino en el humano, en el total y completamente humano. Por ello, todo lo sucedido en la historia de la Iglesia tiene, ante el investigador, una explicación humana; sólo es necesario conocer esos hechos de la forma más completa posible y preguntar a los mismos desde los diferentes planos o niveles ya señalados —económico, social, político, cultural, antropológico, religioso—. Después, si el historiador es creyente, como creemos serlo, verá de manera más clara la mano de Dios que conduce, siempre respetando lo humano, la historia y la historia de la Iglesia.

Pretendemos escribir un manual completo, inteligible. Por ello, estos once siglos de historia los hemos dividido en diferentes partes; cada una de ellas en diferentes capítulos; cada capítulo en varios (bastantes) epígrafes, de manera que cada tema quede aislado, fácilmente identificable con su título y procurando que su contenido sea inteligible.

En todo momento hemos seguido la que podemos denominar trayectoria fundamental del desarrollo de la Iglesia, pero siempre te-

niendo en cuenta la evolución de las Iglesias nacionales o la realización de la Iglesia en las diferentes naciones y, en este sentido, hemos dado una cierta preferencia a la Iglesia de España.

## 3. EL ESPACIO Y TIEMPO ESTUDIADOS

La historia de la Iglesia en la Edad Media es la historia de Europa, está situada dentro de la historia total de Europa.

La época que durante mucho tiempo venimos llamando Edad Media coincide con el nacimiento y primeros desarrollos de las naciones europeas. Aunque el cristianismo y la Iglesia cristiana nacen con su fundador, Jesucristo, a lo largo del siglo I y se extienden por el Imperio romano durante los siglos I al V, adquiere una configuración más definida y progresivamente más extensa desde que los francos se convierten al cristianismo a comienzos del siglo VI, o los visigodos —primero cristianos arrianos y después cristianos católicos— traen por primera vez a Europa y a Hispania el sentido de nación, hasta que con el nuevo Imperio carolingio comienza la «dilatación de la cristiandad» por el norte y el este europeo, dando lugar a sendos grupos de nuevas y cambiantes naciones europeas cristianas.

Tan relacionado está el sentido de nación y de Imperio con la Iglesia a partir del siglo V, que ella misma, durante estos siglos, quiso ser, y fue, una nación o un Estado más: los Estados Pontificios; el papa compitió con el emperador por el «dominio del mundo», no sólo en el ámbito espiritual, sino también en el temporal. Es decir, durante los siglos que llamamos medievales se produjo una interdependencia total, por otra parte normal, entre el desarrollo de la Iglesia y el de las otras naciones, estados o imperios que aparecen y se suceden desde el año 500 en adelante y, más concretamente, con la economía, la sociedad, los regímenes políticos, la cultura y la religiosidad de cada momento.

Por ello, aunque las afirmaciones en torno al tiempo del inicio de la Edad Media se extienden desde el Imperio de Constantino —a comienzos del siglo IV— al Imperio de Carlomagno —en el año 800—, opinamos que si admitimos, como es nuestro caso, que la Edad Media se extiende desde la presencia y cristianización de los pueblos germanos en el área del antiguo Imperio romano de Occidente —desmembrado en naciones— y se mantiene en el Imperio romano de Oriente —con sus variantes de todo tipo—, hasta la caída de Constantinopla en 1453, y en Occidente hasta la consolidación de las naciones en una nueva forma de gobierno, ya no la feudal, sino la monarquía absoluta y el Imperio relegado a una nación o a poco más

que un título, sostenemos que la Edad Media de la Iglesia se extiende por ese mismo espacio, las citadas naciones, y durante ese mismo período de tiempo, del año 500 a finales del siglo XV.

Antes de terminar esta breve presentación, queremos manifestar nuestro agradecimiento sincero a doña Candelaria Vázquez Mendoza por su colaboración en la redacción final de este trabajo y por el interés y cariño que en ello ha puesto. Gracias.

# *BIBLIOGRAFÍA*

Incluimos un gran conjunto de bibliografía general, agrupada por materias, que no se volverá a citar en cada uno de los temas en particular, pero que el lector puede descubrir fácilmente la que corresponde a cada uno de ellos.

## 1. **La Edad Media**


LADERO QUESADA, M. A., *Historia Universal,* II: *Edad Media* (Barcelona 1987).

LE GOFF, J., *En busca de la Edad Media* (Barcelona 2003).

— *La civilización del Occidente medieval* (Barcelona 1969).


## 2. **Manuales**


ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Manual de Historia de la Iglesia* (Madrid 1995).

BROWN, P., *El primer milenio de la cristiandad occidental* (Barcelona 1997).

BROX, N., *Historia de la Iglesia primitiva* (Barcelona 1986).

CHAPPIN, M., *Introducción a la Historia de la Iglesia* (Estella 1997).

CHELINI, J., *L'Aube du Moyen Âge. Naissance de la Chrétienté Occidentale* (París 1991).

— *Histoire religieuse de l'Occident Médiéval* (París 1997).

CHRISTOPHE, P., *2000 ans d'Histoire de l'Église* (París 2000).

COMBY, J., *Para leer la Historia de la Iglesia,* I: *De los orígenes al siglo XV* (Estella 1986).

FRANK, I. W., *Historia de la Iglesia medieval* (Barcelona 1988).

FRÖHLICH, R., *Histoire de l'Église. Panorama et chronologie* (París 1984).

HERTLING, L., *Historia de la Iglesia* (Barcelona [8]1984).

JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia,* II: *La Iglesia Imperial después de Constantino hasta fines del siglo VII;* III: *De la Iglesia de la primitiva Edad Media a la Reforma Gregoriana;* IV: *La Iglesia de la Edad Media después de la Reforma Gregoriana* (Barcelona 1966ss).

KÜNG, H., *El cristianismo: esencia e historia* (Madrid 1997).

— *La Iglesia Católica* (Barcelona 2002).

LORTZ, J., *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento,* I: *Antigüedad y Edad Media* (Madrid 1982).

MARTINA, G., *La Iglesia, de Lutero a nuestros días,* I: *Época de la Reforma* (Madrid 1974).

MAYEUR, J.-M. - PIETRI, CH. et L. VAUCHEZ, A. - VENARD, M. L. (dirs.), *Histoire du Christianisme,* III: *Les Églises d'Orient et d'Occident (432-610)* (París 1998); IV: *Évêques, moines et empereurs (610-1054)* (París 1996); V: *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1274)* (París

1993); VI: *Un temps d'épreuves (1274-1449)* (París 1990); VII: *De la réforme à la Réformation (1450-1530)* (París 1994).
MEZZADRI, L., *Storia della Chiesa tra Medioevo ed Epoca Moderna,* I: *Dalla crisi della cristianità alle Riforme (1294-1492)* (Roma ²2001).
MITRE FERNÁNDEZ, E., *Las claves de la Iglesia en la Edad Media, 313-1492* (Barcelona 1991).
— *Iglesia y vida religiosa en la Edad Media* (Madrid 1991).
PAUL, J., *Le Christianisme occidental au Moyen Âge. IVe-XVe siècle* (París 2004).
— *La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos IX-XII),* I: *La santificación del orden temporal y espiritual;* II: *El despertar evangélico y las mentalidades religiosas* (Barcelona 1988).
PIERINI, P., *Curso de Historia de la Iglesia,* I: *La Edad Antigua;* II: *La Edad Media* (Madrid 1996ss).
RAPP, F., *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media* (Barcelona 1973).
RÉMONDON, R., *La crisis del Imperio Romano. De Marco Aurelio a Anastasio* (Barcelona 1967).
ROGIER, L. J. - AUBERT, R. - KNOWICS, M. D. (dirs.), *Nueva Historia de la Iglesia,* I: *Desde los Orígenes a San Gregorio Magno;* II: *La Iglesia en la Edad Media* (Madrid 1977).
SOUTHERN, R. W. *Western society and the Church in the Middle Ages,* II (Harmondsworth 1970).
TORRESANI, A., *Storia della Chiesa. Della comunità di Gerusalemme al giubileo 2000* (Milán 2000).

## 3. **Bizancio**

BREHIER, L., *La civilisation byzantine* (París 1950).
DUCELLIER, A., *Byzance et le monde orthodoxe* (París ²1996).
— *L'Église byzantine. Entre pouvoir et esprit (313-1204)* (París 1990).
DUCELLIER, A. - KAPLAN, M. - MARTIN-HISARD, B., *Le Proche-Orient médiéval: des Barbares aux Ottomans* (París 1978).
MAIER, F. G., *Bizancio* (Madrid 1974).

## 4. **Concilios**

ALBERIGO, G. (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos* (Salamanca 1993).
JEDIN, H., *Breve historia de los concilios* (Barcelona 1960).

## 5. **Creencias. Teología**

DENZINGER, E. - SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona 1963).
GILBERT, P., *Introducción a la Teología Medieval* (Pamplona 1993).
LE GOFF, J., *La naissance du purgatoire* (París 1981).

VILANOVA, E., *Historia de la Teología cristiana,* I: *De los orígenes al siglo XV* (Barcelona 1987).

## 6. Cultura e Iglesia

BOWEN, J., *Historia de la educación occidental,* II: *La civilización de Europa. Siglos VI a XVI* (Barcelona 1979).
PAUL, J., *Historia intelectual del Occidente medieval* (Madrid 2003).

## 7. Espiritualidad

DE PABLO MAROTO, D., *Espiritualidad de la Baja Edad Media (siglos XIII-XV)* (Madrid 2000).
LECLERCQ, J., *Storia della Spiritualità,* 4/A: *La spiritualità del Medioevo, VI-XII secolo: da S. Gregorio a S. Bernardo* (Bolonia 1986).
VANDERBROUCKE, F., *Storia della Spiritualità,* 4/B: *La Spiritualità del Medioevo, XII-XVI secolo: Nuovi ambienti e problema* (Bolonia 1991).
VAUCHEZ, A., *La Espiritualidad del Occidente Medieval (siglos VIII-XII)* (Madrid 1985).

## 8. Herejía e Inquisición

LAMBERT, M., *La herejía medieval: movimientos populares de los bogomilos a los husitas* (Madrid 1986).
MERLO, G. G., *Eretici ed eresie medievali* (Bolonia 1989).
MITRE, E., *Ortodoxia y herejía entre la Antigüedad y el Medievo* (Madrid 2003).

## 9. Monjes y frailes

COLOMBÁS, G. M., *La tradición benedictina: ensayo histórico,* 6 vols. (Zamora 1994).
COUSIN, P., *Précis d'histoire monastique* (París 1956).
KNOWLES, D., *El monacato cristiano* (Madrid 1969).
MASOLIVER, A., *Historia del monacato cristiano,* 3 vols. (Madrid 1994).
MOLINER, J. M., *Espiritualidad medieval. Los mendicantes* (Burgos 1974).
PACAUT, M., *Les Ordres Monastiques et Religieux au Moyen Âge* (París 1993).

## 10. Laicos

VAUCHEZ, A., *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses* (París 1987).

## 11. **Papado**

FINK, K. A., *Chiesa e papato nel Medioevo* (Bolonia 1987).
PACAUT, M., *Histoire de la Papauté. La Papauté, des origines au concile de Trente* (París 1976).
SCHATZ, K., *El primado del papa. Su historia desde los orígenes hasta nuestros días* (Santander 1996).
ULLMANN, W., *Il papato nel Medioevo* (Bari 1975).

## 12. **Religiosidad popular**

BROOKE, R. - BROOKE, CH., *La religione popolare nell'Europa Medievale* (Bolonia 1989).
GIORDANO, O., *Religiosidad popular en la Alta Edad Media* (Madrid 1983).

# *HISTORIA DE LA IGLESIA*

II

Edad Media



CAPÍTULO I

# LAS IGLESIAS CRISTIANAS DURANTE LOS SIGLOS VI Y VII

## BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *La conversione al Cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 14 (14-19 aprile 1966)* (Espoleto 1967); CAMELOT, P. TH. - MARAVAL, P., *Les conciles oecuméniques,* I: *Le premier millénaire* (París 1988); CLERCQ, C. DE, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne: étude sur les actes des conciles et les capitulaires, les statuts diocésains et les règles monastiques (507-814)* (Lovaina 1936); CONTE, P., *Chiesa e primato nelle lettere dei papi del secolo VII* (Milán 1971); DE VOGÜÉ, A., *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité,* 9 vols. (París 1996-2004); DÉCARREAUX, J., *Les moines et la civilisation en Occident: des invasions à Charlemagne* (París 1962); DUCELLIER, A., *Le drame de Byzance. Idéal et échec d'une société chrétienne* (París 1976); GIORDANO, O., *Religiosidad popular en la Alta Edad Media* (Madrid 1983); GRILLMEIER, A., *Le Christ dans la Tradition chrétienne,* I: *De l'âge apostolique a Chalcédoine (451);* II/1: *Le concile de Chalcédoine (451), réception, et opposition* (París 1973ss); MANSELLI, R., *La religion populaire au Moyen Âge: problèmes de méthode et d'histoire* (Montreal-París 1975); MARAVAL, P., *Le christianisme, de Constantin à la conquête arabe* (París 1997); MEYENDORFF, J., *Unité de l'Empire et divisions des chrétiens. L'Église de 450 à 680* (París 1993); PALANQUE, J.-R. (dir.), *Le christianisme et l'Occident barbare* (París 1945); PALANQUE, J.-R. - MARROU, H.-I. - FRABE, P. (dirs.), *Le christianisme et la fin du monde antique* (Lyón 1943).

## 1. LAS INVASIONES GERMANAS Y SUS CONSECUENCIAS PARA LA VIDA DE LA IGLESIA

### a) **Los germanos** [1]

El Imperio romano se desmoronó ante el choque de las tribus germanas. Instalados en Escandinavia y al norte del Rin y del Danubio, comenzaron sus migraciones hacia el sur a partir del siglo V a.C. Pertenecían a estos pueblos los anglos, los sajones, los francos, los

[1] Sobre las invasiones germánicas cf. por ejemplo, P. COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (París [3]1964); L. MUSSET, *Las invasiones. Las oleadas germánicas* (Barcelona 1967).

burgundios, los vándalos (asdingos y silingos), los godos (visigodos y ostrogodos) y los lombardos. Dedicados a la cría de ganado y a la agricultura, consideraban la guerra como la única ocupación digna del hombre. Adoraban a las fuerzas de la naturaleza y su divinidad suprema era Odín, dios de la guerra. A partir del siglo IV d.C., empujados por los hunos —pueblo turco, quizás mongol, procedente de Asia Central y que se desplazaba hacia Occidente—, los germanos franquearon el Rin y el Danubio e invadieron el Imperio romano.

En el año 395, Teodosio había confiado el gobierno del Imperio a sus dos hijos: al mayor, Arcadio, le concedió Oriente con Constantinopla como capital; el más joven, Honorio, recibió Occidente e hizo de Ravena su capital. Esta división marcó el final del Imperio romano. El Imperio occidental cayó el primero. En el año 406, suevos, vándalos, alanos y burgundios se establecieron en la Galia. En 409, suevos, vándalos y alanos penetraron en Hispania: Galicia quedó para los suevos y los vándalos asdingos, Lusitania y Cartaginensis para los alanos, la Bética para los vándalos silingos, mientras que la Tarraconensis siguió en poder del Imperio. En 410, los visigodos, mandados por Alarico, saquearon y tomaron Roma. En 450, Atila invadió Occidente. En 452, el papa León I Magno convencía a Atila, «el azote de Dios», y a sus terribles hunos para que abandonaran Italia, pero en 455 Roma fue de nuevo saqueada por los vándalos de Genserico que, venidos de África, después de haber atravesado la Galia y España, desembarcaron en el estuario del Tíber. Entre los años 440 y 470 los burgundios ocuparon Lyón y extendieron su dominio durante los quince años siguientes por los valles del Ródano y el Saona; los visigodos establecieron su control a partir de 412 en las llanuras del Garona, entre el Loira hasta más allá de los Pirineos en Hispania, donde pasaron por primera vez en 415. Finalmente, en 476, Odoacro, jefe de la tribu germánica de los hérulos, depuso al joven emperador Rómulo Augusto y se hizo proclamar patricio de los romanos y rey de los germanos de Italia.

Con las invasiones de los germanos se tomó conciencia del final de un cierto orden. Senadores, comerciantes y colonos perdieron su poder, su comercio y hasta sus dueños. Los cristianos, considerados como la expresión de la romanidad, veían llegar asombrados a los invasores que no eran católicos, precedidos de una reputación siniestra de pillaje, muertes y sacrilegios. No se trataba de una lucha familiar entre romanos por el control del poder, sino de una invasión que terminaba con el orden establecido y que podía llevarse la religión cristiana. Salvo excepciones, los cristianos se habían mostrado ardientes defensores del Imperio, tanto por razones políticas como religiosas. Veinte años después de la deposición de Rómulo Augusto, ¿qué quedaba de la Ley de Cristo en la llamada Romania?

### b) Ulfila, el apóstol arriano de los germanos [2]

El cristianismo franquea las fronteras del Imperio. A fines del siglo III, algunos prisioneros de Asía Menor lo llevan hasta los godos. El arrianismo desapareció de Oriente bajo Teodosio en 383, pero conoció una gran difusión entre las diferentes ramas del pueblo godo y entre los germanos vecinos, acantonados sobre los límites balcánicos del Imperio, gracias a la predicación del infatigable obispo Ulfila (311-383). Godo de nacimiento, Ulfila siguió las enseñanzas de un adepto de Arrio [3], Eusebio de Nicomedia, que lo consagró obispo en Constantinopla en 341. Ulfila enseña el arrianismo primitivo con su monoteísmo rígido sin ninguna de las variantes introducidas, retomando, pues, las fórmulas populares de la predicación de Arrio. Traduce la Biblia y los textos litúrgicos al gótico, proporcionando medios a los catequistas y un alimento espiritual a las poblaciones germanas. A su muerte, en 383, los godos en su mayoría se habían hecho arrianos.

Debido a su contacto, los gépidos y los vándalos conocen el arrianismo cuando atraviesan la región del Danubio medio, antes de alcanzar las provincias occidentales del Imperio. Después el arrianismo es aceptado por los alamanes, los turingios y, finalmente, por los lombardos. Alguna personalidad cristiana se les opuso e intentó una obra de conversión de los arrianos, como San Severino, que predicó en las regiones danubianas entre 450 y 480. Pero la presencia de individualidades cristianas no afectó para que, a comienzos del siglo VI, la mayoría de los pueblos germanos, a excepción de los francos que permanecían paganos, pasaran al arrianismo.

### c) El arrianismo, religión nacional de los diferentes reinos germano-romanos

Bajo apariencias comunes en las dos confesiones —cristiana y arriana—, existían diferencias. En ambas se encuentran los mismos ritos, pero diferenciados. Los arrianos administraban los mismos sacramentos que los católicos. En Ravena se encuentran, a algunas centenas de metros de distancia, dos baptisterios calcados del mismo modelo y decorados del mismo modo, el de los ortodoxos (católicos) y el de los arrianos. Pero la fórmula del bautismo era diferente, los

[2] T. D. Barnes, «The consecration of Ulfila»: *Journal of Theological Studies* 41 (1990) 541-545.

[3] Sobre Arrio y el arrianismo véase J. Álvarez Gómez, *Historia de la Iglesia*, I: *Edad Antigua* (Madrid 2001) 238-241, obra de esta misma colección.

arrianos lo administran «en nombre del Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo». A partir de esta misma fórmula del bautismo se afirman las divergencias: en el contenido de la fe, en la sensibilidad religiosa, en la calidad de los clérigos.

Entre romanos católicos y germanos invasores se produjo un enfrentamiento. Los romanos católicos eran culturalmente superiores, lo que engendraba por parte de los germanos invasores un desprecio y un odio envidioso. En el contacto de las dos civilizaciones el arrianismo aparecía como la religión de los incultos. Esta calidad inferior se apreciaba más en el clero. Los arrianos, hostiles a la vida monástica, no tenían clero regular, sus sacerdotes estaban casados y poco instruidos; sus teólogos eran mediocres, no se conocen apenas santos entre ellos; los obispos arrianos dependían estrechamente del príncipe que los había elegido, su autoridad se extendía sobre la gente de su tribu y apenas si existían ligazones entre ellos; no se reunían en concilios y, en la práctica, no constituían una jerarquía como la Iglesia romana. El día en que los obispos arrianos fueron privados del apoyo de sus soberanos, no pudieron oponerse al episcopado católico, mucho más cultivado y fuertemente unido. Las relaciones entre ambas religiones o entre ambos grupos de creyentes, con la excepción de algunos matrimonios mixtos, no existieron.

El carácter estrechamente nacional del arrianismo, mantenido por los príncipes, contribuyó a salvaguardar la cohesión de la etnia y oponerse a la fusión entre los invasores y las poblaciones romanas católicas. Para guardar el control de su Iglesia, muchos soberanos intentaron convertir por la fuerza a sus nuevos súbditos al arrianismo. La vida religiosa del siglo VI estuvo marcada por episodios violentos, algunas veces sangrientos, de la lucha entre los príncipes arrianos y las antiguas poblaciones romanas católicas.

### d) La leve persecución en el reino visigodo de la Galia

Apenas vencidas las convulsiones provocadas por el priscilianismo, la cristiandad hispana se vio sometida, a lo largo del siglo V, a la violencia de las invasiones. Alanos y vándalos no hicieron otra cosa que atravesar el país y pasar a África en 429. Los suevos, que se habían mantenido paganos, se instalaron en el noroeste de la Península Ibérica, en Galicia. En el año 448, un católico, Requiario, se convierte en su rey, consigue numerosas conversiones y extiende su autoridad sobre todo el país.

Los visigodos, arrianos, en un primer momento (hacia 415) se instalaron en Cataluña, y expulsaron a los suevos en el curso de una segunda invasión. Su rey, Eurico, fanático arriano, que había ya ocu-

pado Aquitania y el mediodía francés, interviene en Hispania, donde penetran sus ejércitos en el año 468 para establecerse definitivamente. Mientras un ejército ocupa Pamplona y Zaragoza para evitar las correrías de vascos y bagaudas, otro se establece en Tarragona y en las ciudades marítimas de las costa catalana entre los años 470 y 475. Estableció su capitalidad en Toulouse. Deportó numerosos obispos. Provocó la apostasía de los suevos cuando, después de su derrota, fueron empujados hacia Galicia, enviándoles un misionero activo, el sacerdote Ajax. El rey Remismundo acepta casarse con una mujer de la familia real visigoda y convertirse al arrianismo. La defección masiva de los suevos fue un rudo golpe para al catolicismo español, que conoció situaciones precarias hasta la derrota de los visigodos por Alarico II en Vouillé en el año 507 ante las tropas de Clodoveo.

La conversión de los suevos al catolicismo tuvo lugar, según una narración de Gregorio de Tours, en época del rey Kharriarico (550?-559), a causa de la curación de un hijo del citado rey por mediación de San Martín de Tours. Para San Isidoro de Sevilla la conversión tuvo lugar bajo el rey Teodomiro (565-570?). Hacia el año 550, llegó a Galicia San Martín de Dumio o de Braga.

Conocemos algunos datos de la persecución en Aquitania y Provenza. Los conflictos entre el rey visigodo arriano y los obispos fueron frecuentes, mientras que la población galo-romana permanecía fiel a sus pastores. Dos obispos de Tours, Volusianus y Verus, fueron sucesivamente deportados. El enfrentamiento constante de los visigodos frente a los católicos se pone de manifiesto en la actitud de los oficiales godos ante el monje Cesáreo. Convertido en obispo de Arlés en 503, se manifestó muy pronto como jefe del episcopado provenzal y fue designado por el obispo de Roma como su representante en la Galia. Tres años antes de su elección fue arrestado y exiliado en Burdeos. Después del asedio de Arlés, en el año 508, por los francos y los burgundios coligados, se lanzó sobre Cesáreo la suposición de su colaboración con los enemigos. Mientras estaba en prisión su casa fue saqueada. Cuando la Provenza estuvo administrada por el prefecto Liberio, funcionario romano enviado por el rey de los ostrogodos, el obispo de Arlés fue arrestado de nuevo y enviado a Ravena, cerca del rey Teodorico, para ser juzgado. Este incidente se volvió en su favor. Teodorico reenvió al obispo justificado y lleno de presentes y puso fin a sus dificultades administrativas. Desde entonces, apoyado por Liberio, que era católico, Cesáreo se pudo consagrar a la restauración religiosa de Provenza. Pero, en 536, los últimos soberanos ostrogodos, amenazados por la conquista bizantina, vendieron la Provenza a los francos. El rey Childeverto I hizo su entrada en Arlés en medio de aclamaciones en el año 538.

### e) La sangrienta persecución de los vándalos en el norte de África [4]

Cuando los vándalos asediaban la ciudad de Hipona, en 430, moría San Agustín. Antes de morir, en una carta al obispo Honoratus, quien le había preguntado cuál debía ser su deber frente a las invasiones, dejó unas consignas inflexibles de resistencia espiritual.

La persecución se desata muy fuerte y se prolonga durante los reinados de Genserico y Hunerico de 429 a 484. Después de un breve descanso con Gundemaro (485-496), se reanima con Trasamundo (497-523). Solamente los últimos diez años del siglo de ocupación vándala —el reinado de Hilderico (523-533)— permitieron a la Iglesia católica restablecer sus fuerzas.

El obispo bizantino Víctor de Vite, exiliado, nos ha dado a conocer la historia de la persecución de Genserico y Hunerico. A comienzos del siglo VI, la antigua cristiandad romana de África del Norte se encontraba en un estado lamentable.

### f) Teodorico, rey de los ostrogodos, entre el arrianismo y el catolicismo [5]

La simpatía de los católicos por el *basileus* y su nostalgia del Imperio fueron la causa de los malos entendimientos en las relaciones del rey de los ostrogodos, Teodorico, con el papado y los católicos de la península italiana. Personalidad excepcional, fue injustamente tratado por la «contrapropaganda» bizantina. Teodorico, muy superior en inteligencia y cultura a los soberanos visigodos y vándalos, en sus comienzos no mantendrá sentimientos violentos de hostilidad contra los católicos. Educado en la corte de Constantinopla, pues su padre, Teodomiro, lo había colocado en la corte del *basileus* León I (457-474), recibió una esmerada educación que lo introdujo en el gusto por las letras y las artes.

El emperador Zenón (474-491) le confía, con el objeto de deshacerse de él, la sumisión de Italia que se encontraba bajo el poder de Odoacro. En el año 493, Teodorico había terminado la conquista y había eliminado a Odoacro. El rey de los ostrogodos mantuvo con los romanos la ficción de una delegación imperial para el mando en Italia. Soberano absoluto en la práctica, realiza una política familiar inteligente, aliándose con todos los príncipes bárbaros de Europa. Supo contener los progresos de Clodoveo y, después de la victoria de

[4] C. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique* (París 1964).
[5] T. S. BURNS, *A History of the Ostrogoths* (Bloomington 1984).

Vouillé contra los visigodos, socorrió al hijo de Alarico II, el joven Amalarico. Guarda para éste la Provenza que Teodorico administró directamente por funcionarios romanos y restableció el orden en España.

Teodorico había permanecido arriano por fidelidad a las tradiciones de su pueblo. En Italia quiso evitar la amalgama entre romanos y godos manteniendo una cierta segregación funcional y geográfica, y atribuyó a los godos las comunidades militares en las fronteras de Italia, pero mantuvo excelentes relaciones con el episcopado, pues deseaba que los obispos colaboraran con los funcionarios en el mantenimiento de la paz. Tuvo por poeta oficial a Enodio, que murió siendo obispo de Pavía (474.521-525). Cuando el emperador Zenón publicó el *Henotikón* (edicto de unión) en 482 y el papa lo condenó como un texto monofisita, Teodorico sostuvo la posición pontificia, mantenida también por la mayor parte de los oficiales romanos. Pero la llegada al poder en el año 518 del emperador Justino I, favorable a la ortodoxia calcedonense, hizo que crecieran de nuevo las simpatías por el *basileus,* que perseguía a los arrianos y a los monofisitas. El miedo de una traición de los católicos en provecho del *basileus* volvió a Teodorico sospechoso y perseguidor.

## g) Los burgundios, los arrianos más tolerantes [6]

De entre los pueblos bárbaros arrianos instalados en la Romania, los burgundios se manifestaron como los menos intolerantes. A finales del siglo V, el reino de los burgundios se extendía sobre las tierras del Jura, el Ródano y los Vosgos. Su romanización fue rápida, y su rey Gondebaldo, que había establecido su capital en Lyón, no cesa de afirmar, hasta su muerte en 517, su fidelidad al lejano emperador. Por fidelidad a la religión ancestral, rehusó abjurar del arrianismo, «el error popular», como le invitaba a hacerlo el obispo más eminente de su reino, Avito, obispo de Vienne. Pero el príncipe, que se apoyaba en los concilios, lo mismo que Avito, deja entera libertad a la Iglesia para organizar su vida administrativa y su acción pastoral. El heredero de Gondebaldo, Segismundo, abrazó la fe católica en el año 505.

[6] R. GUICHARD, *Essai sur l'histoire du peuple burgonde* (París 1965).

## 2. LA VUELTA DE OCCIDENTE AL CATOLICISMO

### a) **La Iglesia de las Galias** [7]

De todas las tribus germánicas establecidas en el territorio del Imperio romano hubo una que se colocó a la cabeza y dominó el futuro gracias al Estado por ella creado: los francos. Dos circunstancias fueron decisivas: primera, que los francos fueron los únicos germanos que, por no proceder de tierras lejanas sino por ser vecinos inmediatos, recogieron la herencia del Imperio romano, en parte internándose pacíficamente, en parte combatiendo, sin llegar a abandonar su patria; segunda, el hecho de que mientras la mayoría de los otros germanos recibieron el cristianismo primeramente como arrianismo, ellos lo recibieron de inmediato en su forma católica. Esto les permitió integrarse en una unidad con la población romana nativa, que era católica. La falta de esta indispensable unidad cristiana fue una de las causas de la caída de los estados germánicos arrianos.

#### *Clodoveo, el fundador del reino (c.466.481/482-511)* [8]

A la muerte de Chilperico (481), rey franco de Tournai, su hijo Clodoveo, de unos quince años de edad, le sucedió sin dificultad. De su infancia y de su formación intelectual y religiosa apenas si sabemos algo cierto. Sus contemporáneos le asignan una gran habilidad política, habría sido *astutissimus,* según afirma el obispo Nizier de Tréveris. A los treinta años, Clodoveo extendió su autoridad a todos los francos, masacrando a los otros reyezuelos de su raza; después conquistó el conjunto de la Galia al vencer al general-emperador Siagrio (486), a los alamanes (494) y, finalmente, a los visigodos, y logra que aceptaran su hegemonía los bretones de la Armórica. Después de él sólo Dagoberto y con posterioridad Carlomagno alcanzaron el mismo poder. En el momento de su muerte (511) no había dominado Borgoña y Provenza y, quizás, preparaba un plan de lucha contra Teodorico, su único adversario serio, aunque jamás se encontró con él en el campo de batalla.

Con Clodoveo el catolicismo occidental perdió su primer defensor y los obispos su hombre de confianza. Ningún príncipe de su sangre ocupó su lugar excepcional. Sus cuatro hijos anularon la obra de unidad territorial y política de su padre, pero subsistió la recon-

[7] E. SALIN, *La civilisation mérovingienne d'après les sépultures, les textes et le laboratoire,* 4 vols. (París 1950-1959).

[8] M. ROUCHE, *Clovis: suivi de vingt et un documents traduits et commentés* (París 1996).

quista católica sobre los príncipes arrianos. Las consecuencias religiosas de la conversión de Clodoveo fueron más duraderas que las políticas. Los obispos no perdieron con el cambio.

### *El bautismo de Clodoveo, causas y consecuencias* [9]

Las relaciones del episcopado con el rey germano comenzaron después de la victoria sobre Siagrio en 486. Clodoveo se convirtió en dueño del país entre el Somme y el Loire. El príncipe franco traslada en esta fecha su capital de Tournai a Soissons y, quizás, se encontró ya en esta ocasión con los obispos. La instalación de los francos en las ciudades del Rin y del norte de la Galia provocó terribles destrucciones y, en el siglo V, numerosas sedes episcopales permanecieron durante largo tiempo sin obispo, como la antigua capital de Clodoveo, Tournai, o Cambrai, Amiens, Arras, Colonia y Maguncia. En estas regiones las diócesis eran muy grandes y los obispos poco numerosos.

Después del año 486, los obispos se interesaron por Clodoveo. Remigio, obispo de Reims, le escribió para felicitarlo y aconsejarlo. Clodoveo aceptó los consejos de Remigio y le contestó comprendiendo que la lealtad de sus nuevos súbditos católicos era para él una garantía para atender a los obispos.

Su matrimonio con la católica Clotilde y su conversión se sitúan más tardíamente, durante las guerras de conquista que Clodoveo emprendió para extender su reino. Hacia el año 501, después del descalabro de la primera campaña contra los burgundios, como acto de reconciliación contrajo matrimonio con Clotilde, la sobrina de Gondebaldo, rey de Lyón. La nueva soberana, inteligente y adoctrinada, creó un centro de influencia católica en la misma casa del príncipe. Clotilde consiguió bautizar a su primer hijo. Después de un voto secreto de «convertirse», formulado en el curso de una batalla contra los alamanes en Zulpich (Tolbiac) en el verano de 506, Clodoveo aceptó hacerse instruir en la fe católica y recibió el bautismo en Reims con muchos millares de «fieles», probablemente en la Navidad de 506 [10].

[9] G. Tessier, *Le Baptême de Clovis: 25 décembre 496 (?)* (París 1964).

[10] El bautismo de Clodoveo, después del voto de Tolbiac, ha sido fijado durante mucho tiempo en el año 496, interpretando de manera fiel los datos proporcionados por Gregorio de Tours (540-596) en su *Historia Francorum*. Investigaciones recientes han llegado a la conclusión que esta batalla tuvo lugar en el verano de 506, en el curso de una campaña contra los alamanes. Cf. J. R. Palanque - E. Delaruelle-A. Latreille, *Histoire du catholicisme en France*, II: *Sous les rois très chrétiens* (París 1960) 103-105.

El bautismo espectacular de un jefe bárbaro seguido de sus guerreros, que veremos repetirse en numerosas ocasiones hasta el siglo X, lleva consigo, con algunas defecciones, la conversión de todo su pueblo. La unión entre francos católicos y galo-romanos se produjo desde aquel momento con gran rapidez.

El bautismo de Clodoveo tuvo incalculables repercusiones en la historia de la Iglesia. La primera consecuencia fue nada menos que la cristianización y catolización de las otras tribus germánicas anexionadas a su imperio por los francos. Surgió una Iglesia nacional franca desde la que fueron cristianizados los nuevos territorios del reino franco a la derecha del Rin (hesienses, turingios, bávaros, alamanes), todavía paganos o semipaganos. Más tarde, con Dagoberto († 639), cayeron también los frisones bajo la influencia de la misión católica.

### b) La rápida desaparición del arrianismo [11]

Bajo la autoridad del rey franco católico, después de su victoria sobre los visigodos —(Vouillé, en el año 507)—, no se emprendió persecución contra los arrianos. Si lo deseaban, los sacerdotes arrianos eran integrados entre el clero católico después de una ceremonia de reconciliación y sus iglesias reconsagradas antes de dedicarlas al culto católico.

Hacia el año 540, en menos de un siglo, el arrianismo había desaparecido de Europa occidental sin dejar trazas. Sólo España permanecería arriana hasta el año 587. La reconquista bizantina convirtió a África del Norte e Italia a la ortodoxia católica, aunque a un precio muy alto. La guerra gótica fue, en la Península Itálica, una de las más horribles que se hayan dado. Por contra, la conversión de Clodoveo y sus victorias prolongadas por las adquisiciones de sus hijos restablecieron la posición dominante del catolicismo en la Galia.

La rápida desaparición del arrianismo se explica en parte por el efecto de los príncipes arrianos vencidos por el *basileus* bizantino o por el rey franco. Pero no es una razón suficiente. Tres siglos más tarde los sajones, sometidos por Carlomagno, se resistieron durante más de medio siglo a la conversión. La poca profundización de la implantación arriana es lo que especialmente permite comprender su total anulación. El arrianismo en la antigua Romania católica no fue sino un artículo de importación intrínsecamente germana. Los antiguos católicos opusieron al arrianismo una resistencia feroz, teñida de menosprecio por un cristianismo de segundo orden. Los converti-

[11] M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma 1975).

dos recientemente, como los suevos, no fueron más fieles al arrianismo de lo que lo habían sido al catolicismo, eran demasiado jóvenes para mantener una fe. El arrianismo permaneció como la religión de los ocupantes y los sacerdotes arrianos eran los capellanes de las tropas bárbaras. La debilidad de la organización jerárquica aceleró la desintegración de una Iglesia y de una fe muy poco estructurada.

### c) **En los límites del Imperio romano**

#### *La cristiandad celta de Britania*

La Iglesia más antigua de las Islas Británicas es la formada por la cristiandad celta de Britania. Nació en el curso de la conquista romana, tal vez con cristianos fugitivos de Lyón y de Vienne, pero según el testimonio de Tertuliano se extendió más allá de las regiones ocupadas por los romanos a finales del siglo II. La presencia de tres obispos británicos (de Londres, Lincoln y York) en los concilios del siglo IV en la Galia (Arlés, 314), Bulgaria (Sárdica, 347) e Italia (Ariminianum, 358) confirma la existencia de una organización eclesiástica en las Islas Británicas [12].

En el año 407 las tropas de ocupación romanas eligieron como emperador a su general en jefe, quien tomó el nombre de Constantino III. Para sostener su causa hizo pasar a sus soldados al continente, abandonando la isla sin defensa. Con las legiones romanas vinieron por primera vez al continente los nativos de la isla (los celtas), a quienes encontramos no sólo en la Bretaña continental, sino también en el siglo VI en Galicia, con sus propios obispos británicos. El cristianismo británico se derrumbó como Iglesia (y con él la cultura romana) al mismo tiempo que la soberanía romana, como consecuencia de los ataques del norte (pictos), del oeste (iro-galos) y del este (anglos y sajones) a finales del siglo IV y comienzos del siglo V.

Los cristianos que quedaron en Inglaterra se retiraron hacia la zona montañosa del oeste, donde muy temprano se reorganizaron como Iglesia: Germán de Auxerre actuó allí contra la herejía pelagiana hacia el año 429. De la vitalidad de este floreciente resto de la Iglesia británica dio testimonio su fuerza misionera. De ella procedió, directa o indirectamente, la misión de Escocia y de Irlanda. De gran importancia fue también, ya en estos primeros tiempos, la influencia de Roma. El británico Ninian, formado en Roma y consagrado obispo por el papa Siricio, fundó en 395 el monasterio de Cándida Casa (Escocia suroccidental, frente a la isla de Man), siguiendo

[12] O. PONTAL, *Histoire des conciles mérovingiens* (París 1989).

el modelo de San Martín de Tours, como central misionera para los pictos asentados en Escocia.

A mediados del siglo V los sajones y los anglos, partiendo del norte de Germania, después de haber desembarcado sobre la costa oriental, acabaron por ocupar el país y empujaron las poblaciones celtas hacia la Domnonee (Cornouilles, Devon, Dorset, Somerset) y el País de Gales. Numerosos bretones pasaron el mar y encontraron refugio en la Armórica (actual Bretaña francesa), donde fundaron nuevas comunidades cristianas.

Para el catolicismo de la gran isla el choque fue terrible. Pequeños reinos paganos se constituyeron por todo el este y centro de Gran Bretaña. Los residuos de las poblaciones católicas, refugiadas en las regiones montañosas, lucharon desesperadamente contra los invasores hasta mediados del siglo VI. Se encuentra el eco de estas luchas confusas en el testimonio del obispo celta Gildas, y a través de la leyenda posterior del rey Arturo. Reducido hacia Armórica, el catolicismo bretón conoció un descenso de vitalidad. Se olvidó el latín, que se mantuvo difícilmente en la liturgia. La desmoralización reinó en medio de un clero poco numeroso y poco instruido, separado de Roma durante más de un siglo.

### *La conversión de Irlanda. Su originalidad. San Patricio (c.390-c.460)*

En los confusos inicios de la misión irlandesa podemos descubrir la influencia de Roma. Aparte de Ninian, se preocupó de los escoceses de Irlanda el obispo Palladius por encargo del papa Celestino († 432).

La auténtica conversión de Irlanda fue obra del hijo de un diácono británico, San Patricio. Raptado por los piratas irlandeses y llevado a Erín, logró huir al continente; llegó hasta Italia y completó su formación teológica probablemente en Lérins y en Auxerre. Desde aquí, junto con otros compañeros británicos y galos, partió a la misión de Irlanda, alrededor del año 431. Desarrolló su actividad primeramente en Irlanda del Norte, y hacia el año 444 fundó la que luego sería sede metropolitana de Armagh. En el sudoeste y el sudeste trabajaron obispos galos, discípulos de Patricio.

Siguiendo el modelo galo, Patricio dio a Irlanda originariamente una constitución diocesana, pero ésta no pudo mantenerse luego por una doble razón: Irlanda nunca había sido ocupada por los romanos, por lo que le faltaba la división administrativa en que se apoyó la organización eclesiástica en las zonas romanas u ocupadas por los romanos, y en segundo lugar, las fuerzas monásticas eran tan pre-

ponderantes, que, desde mediados del siglo VI en adelante, se impusieron en la constitución eclesiástica. Se llegó a la formación de una Iglesia puramente monacal, de modo que los monasterios eran los únicos centros de la administración eclesiástica, y los monjes, como obispos y sacerdotes, los encargados de la cura de las almas.

La vitalidad religiosa de la Iglesia irlandesa está marcada por el predominio absoluto del monacato en sus estructuras religiosas, lo que lleva consigo, como corolario, un vivo gusto por la ascesis y los estudios. La diócesis episcopal, geográficamente delimitada, no existió en Irlanda durante el siglo VI. Los jefes de los grandes monasterios acumulaban las funciones de abad y de obispo en relación con los territorios de los alrededores. Los monjes, muy numerosos, la mayoría no eran sacerdotes, combinaban el ascetismo y el apostolado en medio de la población. En algunos monasterios el ayuno era perpetuo. Entre las mortificaciones más rudas, los monjes celtas practicaban la oración con los brazos en cruz y permaneciendo de rodillas durante largas horas y el baño en el agua helada en los estanques y ríos para calmar las tentaciones del cuerpo. El estudio ocupaba el tiempo que les dejaba libre la ascesis o la predicación. En los monasterios se enseñaba el latín, que se conservó más puro que en el continente. Lejos de Roma, a la que Irlanda permanece unida, la Iglesia irlandesa en el siglo VI constituye un oasis católico original y ferviente

## 3. LA CONTINUACIÓN DE LAS DISCUSIONES SOBRE EL PROBLEMA TRINITARIO

### a) **La cuestión cristológica. El nestorianismo**

El problema es, sencillamente, el de encontrar el lenguaje adecuado para referirse a la singularidad y trascendencia de Jesucristo. El problema se origina en la importancia salvífica de Jesucristo, lo que lleva a preguntarse sobre su ser peculiar. ¿Cómo afirmar la unidad de Cristo cuando en él se daban dos realidades: lo divino y lo humano? ¿Cómo ambas realidades podían coexistir sin mezclarse en el único y mismo Cristo?

La cuestión cristológica ya se había planteado en los siglos II y III a propósito del arrianismo, que en su concepción trinitaria entendía a Cristo como una criatura y no como Dios. Pero cuando se agudizó realmente la cuestión cristológica fue en el siglo IV. Un niceno, Apolinar de Laodicea († h.390), la encendió. Sostenía la divinidad de Cristo con el Padre y defendía la opinión de que el Logos al «encarnarse» no había asumido a un hombre «entero» y completo, sino

sólo una naturaleza humana incompleta, sin el alma, cuyas funciones respecto del cuerpo las desempeñó en Jesucristo el Logos. Desde el año 362 el apolinarismo fue enérgicamente rechazado con el siguiente argumento: sólo lo que había sido asumido por el Logos (Cristo) podía ser redimido por él. Luego si sólo había asumido un torso de naturaleza humana (sin alma), estaba claro que no podía ser redimido el hombre completo. El apolinarismo fue condenado en los sínodos de Roma (377), de Alejandría (378), de Antioquía (379) y en el segundo concilio ecuménico de Constantinopla (381).

Diodoro de Tarso († antes de 394) acentuó contra el arrianismo la divinidad de Cristo, y contra Apolinar la integridad de una naturaleza humana completa que el Logos había asumido. La divinidad y humanidad netamente separadas en Cristo vino a ser desde entonces una nota característica de la «escuela» antioquena a la que Diodoro pertenecía. Los antioquenos mantenían la clara distinción: Jesucristo era Hijo de Dios y *también* hijo de una madre humana. Con ello no querían establecer una división en Cristo, sino que confesaban a la vez la divinidad y la humanidad. Sus contemporáneos, sin embargo, y especialmente los alejandrinos, les consideraban sospechosos y hasta les acusaban de «dividir» y «romper» a Cristo. Y éste fue desde entonces el problema cristológico que aguardaba una explicación: *la dualidad y la unidad en Cristo*. Y en dicho problema, lo típico de los antioquenos fue el énfasis en la distinción entre lo divino y lo humano, mientras que los alejandrinos acentuaban la unidad a costa de la dualidad (o así lo entendían los antioquenos).

La línea antioquena de la cristología la prolongó Teodoro de Mopsuestia († 428) [13]. En el Logos encarnado distinguía claramente la naturaleza divina de la humana. Remachando contra arrianos y apolinaristas que el Logos había asumido una naturaleza humana completa, pensaba al mismo tiempo en la unidad de ambas naturalezas, aunque subrayándola con el concepto de «unión». A los ojos de sus adversarios, esta exposición resultó extremadamente débil e imprecisa. A título póstumo, Teodoro fue condenado en el quinto concilio ecuménico, reunido en Constantinopla en 553.

Por parte de Alejandría se consideró una debilidad de los antioquenos que un discípulo de Teodoro, Nestorio —un monje procedente de la lejana Germaniceia, en la provincia de Siria Eufratensis, nacido hacia el año 381, quizás de padres persas, y muerto después de 451—, ocupase la sede episcopal de Constantinopla (428), cuyo

[13] El pensamiento de Teodoro de Mopsuestia ha dado lugar a diferentes interpretaciones; cf. F. A. SULLIVAN, *The Christology of Theodore of Mopsuestia* (Roma 1956), frente a este autor y obra la de J. MACKENZIE, «Annotations on the Cristology of Teodoro of Mopsuestia»: *Theological Studies* 19 (Baltimore 1958) 345-373.

nombramiento siempre había sido una cuestión política, y Alejandría siempre luchó con Constantinopla por cuestiones de preeminencia.

Ya desde los mismos comienzos de su episcopado, Nestorio suscitó una controversia acerca de la conveniencia del título de madre de Dios *(theotókos),* aplicado a María. Como antioqueno tenía sus dificultades no sobre la legitimidad dogmática de tal título, sino acerca de los malentendidos a que podía dar lugar. Lo consideraba equívoco por cuanto que sólo del hombre que hay en Cristo, pero no de Dios, podía decirse que había nacido de María. Temía, además, que el título pudiera inducir a representaciones míticas de una madre de Dios. Por ello intentó Nestorio una vía media con el título de «madre de Cristo» *(christotókos),* ya que el nombre de Cristo indicaba ambas naturalezas unidas. Pero los alejandrinos alzaron una protesta dramática por parecerles que con ello se negaba tajantemente la unidad de Cristo, se «dividía» a Cristo. Y protestas surgieron también de la piedad popular que amaba el viejo título de «madre de Dios» aplicado a María.

Es interesante tener en cuenta que, al distinguir los antioquenos tan netamente las dos naturalezas en Cristo, tenían sus reservas frente a cualquier empleo espontáneo del lenguaje cristológico (sobre todo en Alejandría), lo que se denomina *comunicación de idiomas.* Es decir, dada la estrecha unidad en Jesucristo, las propiedades de sus dos naturalezas pueden predicarse de él recíprocamente de forma que, bajo el único nombre de Cristo, que sólo se refiere a una de las dos naturalezas, se predican también las propiedades de la otra, por ejemplo cuando se dice: «El Logos de Dios fue crucificado», o «el Logos ha padecido». Del mismo modo también se puede decir: «María, madre de Dios» o «Dios nació de María». Por ello los alejandrinos vieron en las reservas de Nestorio frente al título susodicho la negación de esa unión de las naturalezas. «Dividía» a Cristo, por lo que fue tachado de hereje. Los investigadores de Nestorio han demostrado que la herejía que se le atribuye en el sentido de «separar» o «dividir» a Cristo en dos seres no la defendió Nestorio, sino un pensador ortodoxo.

Las protestas e irritación contra Nestorio llegaron sobre todo de la Iglesia de Alejandría y de su patriarca Cirilo [14]. Su cristología, ale-

[14] San Cirilo de Alejandría (375-444) fue desde el año 412 patriarca de Alejandría. De sus comentarios dogmático-polémicos se pueden citar: *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate,* contra los arrianos. Contra los nestorianos escribió *Adversus Nestorii blasfemias; De recta fide; Scholia de Incarnatione Unigeniti; Adversus nollentes confiteri Sanctam Virginem esse Deiparam; Quod unus sit Christus,* etc. Desde un punto de vista apologético es interesante su *Apología contra Juliano,* respuesta a los tres libros *Contra los galileos,* publicados por el apóstata en 363. En forma de homilías y sermones nos han llegado las *Cartas u Homilías pas-*

jandrina, que fue defendida también en otras partes, como en Constantinopla, se puede calificar de teocéntrica. El arranque de todas las afirmaciones es la divinidad del Logos. Los antioquenos descubrieron ahí una deficiencia de enorme peligrosidad: si en la cristología dominaba hasta este punto la divinidad y si apenas cabía hablar del ser humano de Cristo, la imagen del Cristo hecho hombre resultaba incompleta y «mutilada». Por ello, los mismos antioquenos advertían que, para mantener la ortodoxia, era preciso evitar que la humanidad de Cristo se disolviese en la divinidad.

### b) El concilio o los concilios de Éfeso (431) [15]

Cirilo reaccionó pronto y de forma enérgica contra Nestorio. Un primer éxito lo obtuvo cuando el sínodo romano celebrado el 11 de agosto de 430 condenó a Nestorio y le instó a retractarse de su doctrina bajo la amenaza de privarle de la sede episcopal. Cirilo reforzó su argumentación dogmática conocida de todos con la fórmula tradicional de «una es la naturaleza del Logos divino encarnado». Los antioquenos le reprocharon no hacer hincapié en la dualidad de Dios y de hombre; para ellos las tesis de Cirilo contenían muchos aspectos confusos y sospechosos, por lo cual Nestorio no se retractó.

Mediante cartas, intervenciones diplomáticas e intrigas se fomentó la agitación, estallando por todas partes las discordias y hostilidades. Todo ello aconsejó al emperador convocar un sínodo general para restablecer la unidad que él mismo deseaba.

El 19 de noviembre de 430 convocó el emperador de Oriente Teodosio II (401-450) un concilio, que debería reunirse al año siguiente en Éfeso. La preparación fue turbulenta. Dentro de la rivalidad de los partidos eclesiásticos, Cirilo demostró tener mejor táctica y ser un tanto menos escrupuloso que la parte contraria en el empleo de la fuerza y hasta de la violencia. Con todo ello se procuró ya desde el principio una ventaja decisiva en Éfeso. Los obispos de Siria y territorios adyacentes, que bajo la capitanía del obispo Juan de Antioquía formaron un partido favorable a Nestorio, no mostraron prisa alguna por ponerse en marcha hacia un concilio del que nada bueno se esperaba. Tampoco los delegados de Roma habían llegado todavía.

Cirilo aprovechó la circunstancia para abrir por su cuenta y riesgo el concilio, el 22 de junio de 431, antes de que estuvieran pre-

*cuales*, escritas a las iglesias de Egipto entre los años 414-442. De sus sermones sólo nos quedan 22. El sermón 4 es el sermón mariano más famoso de la antigüedad.

[15] P.-Th. Camelot, *Ephèse et Chalcédoine* (París 1962).

sentes los obispos orientales (los de Siria y Palestina) y los representantes romanos. Los orientales llegaron cinco días después y los delegados de Roma dos semanas más tarde. El sínodo de Cirilo condenó a Nestorio, que se negó a comparecer ante el mismo y fue depuesto. Los representantes romanos confirmaron la sentencia por cuanto que coincidía con la del sínodo romano de 430, mientas que los obispos orientales abrieron, también en Éfeso, otro sínodo y depusieron a Cirilo, así como al obispo del lugar, Memnón. El sínodo de Cirilo reaccionó deponiendo a su vez a Juan de Antioquía y a sus partidarios. La confusión fue grande [16].

Como ambos bandos apelaron al emperador, éste hizo encarcelar a Nestorio, a Cirilo y a Memnón. Las negociaciones al respecto resultaron inútiles. El pueblo y los monjes participaron en los acontecimientos porque su fe se sentía afectada por las cuestiones teológicas. El emperador acabó entonces por inclinarse hacia el partido mayoritario de los alejandrinos, aunque sin condenar a los orientales. Como la unión y la reconciliación no eran posibles, profundamente desilusionado y con graves recriminaciones, dejó libres a los obispos orientales y clausuró el concilio en octubre de 431 [17].

En definitiva, había ganado el partido de Cirilo, pues el emperador sólo mantuvo encarcelado a Nestorio y lo sustituyó en Constantinopla con un obispo del agrado de los alejandrinos. Nestorio murió desterrado en Egipto no antes de 451.

¿Cómo valorar este tercer concilio ecuménico? En realidad hubo dos concilios paralelos, uno y otro profundamente partidistas y nada ecuménicos, aunque se ha incluido en la serie de los mismos al de Cirilo. ¿Dónde radica su importancia? El único resultado fue la condena de Nestorio y la confirmación del título de «Madre de Dios» aplicado a María, pero no se formuló ningún símbolo. En esta época antigua hubo concilios teológicamente más importantes, y fue su prestigio posterior en la Iglesia antigua lo que lo alzó a tan alta categoría.

El concilio de Éfeso tuvo su historia posterior. El nuevo papa Sixto III (432-440) y el emperador hicieron esfuerzos por restablecer la paz y la unión. Hubo nuevas y largas negociaciones entre Cirilo y Juan de Antioquía. Ambas partes se hicieron concesiones: los antioquenos nada opusieron a la condena de Nestorio, mientras que

[16] El 11 de noviembre de 1994 el papa Juan Pablo II y el *Katholicos,* patriarca de la Iglesia asiria del Oriente, Mar Ginkha IV, firmaron en Roma una declaración conjunta que ponía fin a 1.500 años de separación de ambas iglesias. El Papa y el Patriarca reconocen que, en realidad, nada separa desde el punto de vista dogmático a la Iglesia católica y a la Iglesia asiria, que se considera seguidora de Nestorio.

[17] Cf. «Concilium Ephesinum (431)», en G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (Bolonia 1973) 37-74.

Cirilo renunció a imponer en las decisiones del concilio determinadas frases.

El año 436 se llegó a una importante fórmula de unión, fruto tardío de los sucesos de Éfeso de 431. Teológicamente manifiesta un avance acentuando por igual tanto la distinción entre la divinidad y humanidad en Cristo como la unidad que en él se da. La fórmula de unión dice así:

> «Confesamos [...] a nuestro Señor Jesucristo Hijo de Dios unigénito, Dios perfecto y hombre perfecto [...] el mismo consustancial con el Padre en cuanto a la divinidad y consustancial con nosotros según la humanidad. Porque se hizo la unión de dos naturalezas, por lo cual confesamos a un solo Señor, a un solo Hijo y a un solo Cristo. Según la inteligencia de esta inconfundible unión, confesamos a la Santa Virgen por madre de Dios».

### c) El monofisismo. El latrocinio de Éfeso (449) [18]

Nuevos nombres aparecen en la palestra cristiana. En Roma es papa León I Magno (440-461) —Juan de Antioquía había muerto en 441/442— y a Cirilo († 444) le sucede, como obispo de Alejandría, Dióscoro, más duro que Cirilo. En estos años en Constantinopla gobierna Flaviano (447/448).

La disputa estalló de nuevo cuando por ese mismo año un anciano monje llamado Eutiques propuso en Constantinopla una cristología provocativa. Se trataba de un furibundo antinestoriano, seguidor de Cirilo y enemigo de la fórmula unionista de 436. Defendía su posición tan tajante que hay que hablar de un verdadero *monofisismo:* la humanidad y la divinidad sólo forman en Cristo una naturaleza, en Cristo no hay más que una naturaleza, que es la divina. Hasta qué punto desaparecía en la cristología eutiquiana la naturaleza humana de Cristo lo pone de manifiesto una imagen habitual entre los monofisitas: en Cristo la humanidad se disuelve en la divinidad como una gota de agua dulce en el océano salado.

Todo esto, a los ojos de las poblaciones orientales, no podía sino reforzar la maternidad divina de María. El monofisismo, más allá de las luchas de escuelas teológicas, se convirtió en una adhesión popular profunda. En Egipto, donde estaba latente, tomó el aspecto de una religión nacional. En este sentido, el monofisismo tuvo a lo largo del siglo VI, para muchas regiones de Oriente, el mismo carácter popular que tuvo el arrianismo entre los germanos de Occidente.

[18] P.-TH. CAMELOT, *Ephèse et Chalcédoine,* o.c.

Un sínodo reunido en Constantinopla el 2 de noviembre de 448, condenó a Eutiques, quien, sin embargo, obtuvo el apoyo incondicional de Dióscoro de Alejandría, defensor de hecho de la misma teología. Eutiques consiguió que el emperador Teodosio II convocase en el año 449 un concilio ecuménico en Éfeso. El papa León I Magno no sólo intervino, como habían hecho sus antecesores, sino que además redactó un tratado dogmático sobre el problema cristológico y sobre su propia posición, que envió al obispo Flaviano de Constantinopla, tratado que luego sería el famoso *Tomus Leonis* o *Epistola dogmatica ad Flavianum*. Es un escrito claro que tendrá posteriormente una gran influencia.

Convocado el concilio, fue preparado de tal modo por las gentes de Eutiques que aseguraron la presidencia para el partidista Dióscoro, mientras que los representantes de otras tendencias quedaban excluidos —Teodoreto de Ciro, por ejemplo, recibió una prohibición de participar—. Los obispos del concilio no eran monofisitas, pero Dióscoro los intimidó por completo, no permitió que se dejara sentir oposición alguna e impidió contra las repetidas propuestas de los legados de Roma que se leyese el *Tomus Leonis* con el que no comulgaba dogmáticamente. El concilio rehabilitó a Eutiques, depuso a todos los antioquenos importantes, como Flaviano y Teodoreto, calificándolos de herejes como los nestorianos. Muchos protestaron: los antioquenos, el papa de Roma, el episcopado galo e itálico, el emperador de Occidente Valentiniano III, pero el emperador de Oriente, Teodosio II, refrendó el concilio en 449. En la historiografía ha entrado como el *sínodo del latrocinio.*

### d) **El concilio de Calcedonia (451)** [19]

En el año 450 moría Teodosio II y se produce un cambio político y religioso. Bajo la emperatriz Pulqueria, hermana de Teodosio II, y su marido, el emperador Marciano, se invirtieron los papeles, de modo que perdieron unos la influencia que ganaron los otros.

La corte imperial estableció contacto con el papa de Roma y se preparó un nuevo concilio. En efecto, la pareja imperial convocó el concilio, que se celebró en Calcedonia, junto a Constantinopla, desde el 8 de octubre al 1 de noviembre de 451, y que se considera el cuarto concilio ecuménico [20]. Con la asistencia de más de quinientos

[19] Cf. A. Grillmeier, *Le Christ dans la Tradition chrétienne,* I-II/1: *Le concile de Chalcédoine (451), réception, et opposition* (París 1973ss); o.c.; P.-Th. Camelot, *Ephèse et Chalcédoine,* o.c.

[20] Cf. «Concilium Chalcedonense (451)», en G. Alberigo (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* o.c., 75-103.

obispos, predominantemente de las iglesias orientales, y bajo la dirección de los comisarios imperiales, la primera parte se centró en hacer olvidar el «sínodo del latrocinio» de 449, que no fue reconocido como un sínodo ecuménico. Flaviano fue rehabilitado y Dióscoro depuesto.

Más importante fue la búsqueda de una confesión que pudiera unir a todos. En las negociaciones jugó un papel decisivo el *Tomus Leonis,* pero de forma que se puso de relieve su coincidencia con Cirilo. Efectivamente, en Calcedonia se evocó la figura de Cirilo como testigo de la ortodoxia, y con él, el concilio de Éfeso de 431.

Tras largas discusiones se aceptó la confesión de fe de Calcedonia del año 451. Comienza por un preámbulo que cita en favor de la tradición ortodoxa a los dos sínodos de Nicea (325) y de Constantinopla (381). Expone después los dos errores del nestorianismo y del monofisismo para rechazarlos, siguiendo finalmente la fórmula de fe propiamente dicha. Esta fórmula describe primero la unidad y distinción en Cristo a la vez que confirma el título de «Madre de Dios», en el mismo estilo de la fórmula unionista del año 436:

> «Siguiendo, pues, a los Santos Padres, todos a una voz enseñamos que ha de confesarse a un solo y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verdaderamente, y el mismo verdaderamente hombre [...] consustancial con el Padre en cuanto a la divinidad, y consustancial con nosotros en cuanto a la humanidad, [...] engendrado del Padre antes de los siglos en cuanto a la divinidad, y el mismo en los últimos días [...] engendrado de María Virgen, madre de Dios en cuanto a la humanidad [...] en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión [o: mediante la unión], sino conservando, más bien, cada naturaleza su propiedad, y concurriendo en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partido ni dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios, Verbo (Logos), Señor, Jesucristo».

En este texto se reconocen las delimitaciones frente al nestorianismo y al monofisismo, pues se acentúan la unidad y la dualidad en Cristo: se trata de «una persona» en «dos naturalezas». Los dos conceptos definitorios decisivos, persona *(prósopon)* y naturaleza *(physis),* son filosóficos. En sus concilios, la Iglesia antigua se preguntaba al modo griego por la importancia salvífica de Jesús, interrogándose por el peculiar ser y esencia del Señor. Y a la pregunta correspondía la respuesta: Cristo es un ser único de singular estructura ontológica.

El 25 de octubre de 451 esta confesión fue proclamada solemnemente como la confesión del concilio imperial, ligada a un ceremo-

nial asimismo imperial y evocando la hora grande de la ortodoxia. Pero Calcedonia no significó en modo alguno el final de las controversias cristológicas.

### e) La historia posterior a Calcedonia. La separación de las Iglesias

La historia posterior a Calcedonia es la historia de un amplio no reconocimiento del concilio. Éste va a ser en buena medida el tema de la segunda mitad del siglo V y todo el siglo VI: la crisis provocada por el concilio. La doctrina del concilio de Calcedonia pareció a la población como una apostasía, una vuelta al abominable nestorianismo. Bajo la presión popular, muchos obispos orientales, vueltos a sus sedes, se retractaron, y lo que siguió fue una serie ininterrumpida de luchas políticas y religiosas. El Estado hizo todo lo posible por imponer las fórmulas conciliares, aunque en vano. Los decenios siguientes al concilio de Calcedonia figuran entre los más tristes de la historia de la Iglesia. Es entonces cuando empezaron las grandes apostasías orientales, a las que contribuyeron diversas causas. Muchos obispos se declararon posteriormente disconformes con Calcedonia porque seguían temiendo que la condena del monofisismo pudiera desembocar en una reviviscencia del nestorianismo, pero lo peor era la falta de una conciencia clara de la indisoluble unidad de la Iglesia. Se habían habituado demasiado, desde los tiempos de Constantino, a ver en el emperador al jefe efectivo de la Iglesia. Para ellos, ser fiel a la Iglesia y serlo al emperador eran una misma cosa, y cuando empezó a desvanecerse la idea de la unidad del Imperio, se aflojó también el sentimiento de la unidad eclesiástica. No es que fuera un nacionalismo en el sentido moderno: nadie pensaba, en Siria o en Egipto, en erigir estados nacionales, pero no se sentían dispuestos a obedecer en todo, y hasta sus convicciones religiosas, los dictados del gobierno de Bizancio. La Iglesia de Oriente, bastante plural desde el principio, experimentó desgarros, pérdidas y adquisiciones, fruto de herejías y de cismas.

## 4. EL PAPADO DURANTE EL SIGLO V Y PRIMER CUARTO DEL SIGLO VI

### a) El papa y su poder: control y centralización

Al mismo tiempo que se producían los debates que oponían Oriente y Occidente sobre la definición del primado romano y sobre el papel del obispo de Roma en el mantenimiento de la tradición ortodoxa, se desarrolló también una reflexión sobre la extensión de la autoridad disciplinar de Roma. Desde el pontificado de León I al de Símaco, los papas afirmaron bajo diferentes formas su autoridad sobre las Iglesias de Occidente.

León I (440-461), en los sermones que pronuncia con ocasión de su elección al pontificado, enuncia la síntesis clásica de la idea del primado romano. Dirigiéndose a los obispos reunidos para la fiesta, se afirma como el heredero de Pedro, en cuya veneración se han reunido los obispos. En la persona de León sus colegas «ven y honran a Pedro», rinden homenaje «principalmente a aquel que ellos saben que es no solamente el obispo de esta sede, sino el primado de todos los obispos» (Sermón 93). Cuando León habla, es Pedro quien habla por su boca (Sermón 94) y «en todo el universo sólo Pedro es elegido para ser encargado de llamar a todos los pueblos, sólo él está puesto a la cabeza de todos los Apóstoles y de todos los Padres de la Iglesia; de manera que, aunque en el pueblo de Dios hay numerosos sacerdotes y pastores, sin embargo Pedro debe gobernar en particular sobre todos aquellos que, por principio, Cristo gobierna» (Sermón 95). Cristo ha hecho de Pedro el *princeps* de la Iglesia, y el obispo de Roma es su sucesor. La noción de herencia, en la acepción que tiene en el derecho romano, funda las prerrogativas romanas no solamente en el enunciado de la fe, sino en el gobierno de la Iglesia. El obispo de Roma actúa *vice* Pedro, es su vicario. La fórmula es nueva, aunque la idea no lo es. La noción del principado se toma del vocabulario político, designa claramente una autoridad de gobierno y no solamente una autoridad moral.

Gelasio I (492-496) mantuvo una correspondencia importante, realizó una acción pastoral eficaz y desarrolló una obra doctrinal considerable. En sus cartas a los obispos de Oriente, a los magnates del reino, al mismo emperador, reivindica la independencia y preeminencia de la sede romana. A finales del año 493, Gelasio, siempre en tono cortés, se enfrentó al conde godo Teia a propósito de un obispo falsario y prevaricador, Eukaristus. En la primera carta que Gelasio dirige al funcionario godo, le pide que se mantenga lejos de este asunto y que no obligue al papa a dar cuenta al rey. Los argumentos de Gelasio son de dos órdenes: por una parte, puesto que el

conde es «de otra comunión», no debe inmiscuirse en asuntos que no le conciernen; por la otra, debe imitar al rey, señor e hijo del papa, quien, en su gran sabiduría, no quiere mezclarse en asuntos eclesiásticos. Según Gelasio, el emperador y el papa tienen diferentes funciones en la misma y única comunidad. El emperador tiene sólo *auctoritas* civil, el papa sólo sacerdotal, pero la autoridad espiritual es superior a la civil. Ella es competente para la administración de los sacramentos y responsable ante Dios también de los soberanos civiles. Se trata de un texto que define perfectamente las relaciones entre el poder bárbaro y arriano, y la Iglesia, en términos que preservan íntegramente la autonomía de ésta última. A sus ojos, la retirada del *Henotikon* debe significar tanto el reconocimiento de que era erróneo como el signo de la sumisión de Oriente a Roma.

Gelasio escribió contra el pelagianismo, que subsistía en algunas regiones como Dalmacia, y contra el monofisismo oriental. El *Liber Pontificalis* nos recuerda que tuvo que luchar contra los maniqueos, a cuyos adeptos hizo deportar y quemar sus libros. Su gesto pastoral más recordado fue la prohibición a los cristianos de participar en la fiesta pagana de las Lupercales, cuya celebración a mediados de febrero se había mantenido o se había restablecido en Roma.

### b) El primado romano y los patriarcas orientales a comienzos del siglo VI

Los concilios de Constantinopla (381) y Éfeso (431) habían confirmado la primacía ya adquirida del obispo de Roma, pero el concilio de Calcedonia (451), en el canon 28, que completa lo legislado en el concilio de Constantinopla (canon 3), concede al obispo de Constantinopla el derecho a juzgar, en última instancia, todos los litigios de los obispos de Oriente, salvo los de Egipto, que correspondían al patriarca de Alejandría; los de Siria, que pertenecían al patriarca de Antioquia; y los de Palestina, que reclamaba el patriarca de Jerusalén. Esta decisión define y asigna una estructura jerárquica a los patriarcados orientales, organizados por el emperador Justiniano I (527-565).

El citado canon 28 precisa que el obispo de Constantinopla viene inmediatamente después del de Roma, primado de honor justificado por el papel político de la ciudad de Constantinopla. Los Padres conciliares, orientales casi en su totalidad, escribieron respetuosamente a Roma para solicitar la aprobación pontificia del conjunto de decretos, comprendido este último canon dificultoso, votado sin la presencia de los legados del papa. Pidiendo la aceptación por parte del papa, reconocían explícitamente el primado romano, pero León I

Magno (440-461) rehusó categóricamente ratificar la promoción del obispo de Constantinopla. De una parte y de otra se quedan a la expectativa.

### c) La rivalidad entre Roma y Constantinopla. El *Henotikón*. El cisma de Acacio

Ante las malas consecuencias seguidas de la celebración del concilio de Calcedonia (451) y la proclamación de su «símbolo de la fe», estudiadas anteriormente, el patriarca de Constantinopla Acacio pensó que era más importante restablecer la unidad religiosa de Oriente que seguir la autoridad del papa de Roma, debilitado por las invasiones y bajo el control político de los bárbaros.

Bajo la presión de Acacio, el *basileus* Zenón (474-491) publicó una confesión de fe con el título de *Henotikón (henosis* = unión; por tanto *Edicto de unión)* en el verano de 482, investida del carácter de ley imperial. Este texto, singularmente conciliador, condenaba por igual a Nestorio y Eutiques, rechazaba el concilio de Calcedonia e, implícitamente, el *tomus* de León I, que no mencionaba, y sólo se admitían como normas de fe el concilio de Nicea y los anatematismos de Cirilo contra Nestorio, lo que agravó la confusión.

Para los católicos el *Henotikón* era inaceptable, puesto que en él se desautorizaba el concilio de Calcedonia. Cuando la publicación del *Henotikón* llegó a Italia acababa de ser elegido papa Félix III (483-492), quien envió inmediatamente una delegación a Constantinopla, cargada de cartas de recomendación, aunque nadie atendió a estos embajadores.

En julio de 484, Félix pronunció la deposición de Acacio de Constantinopla. La comunión entre Roma y Constantinopla se había roto, el cisma acaciano duraría hasta el año 519.

### d) Italia ostrogoda. El primado romano en Occidente

No se engañaba Acacio al tener en poco el prestigio del pontífice romano en Oriente. Al declive político de Roma se unió el eclipse de su influencia pontificia. Para los orientales el primado de Roma no procedía específicamente del hecho de que Pedro se hubiese instalado allí, sino de su papel de capital del Imperio. La caída del Imperio en Occidente marca el ensombrecimiento de la sede romana. Félix III (483-492) y sus sucesores —Gelasio I (492-496), Anastasio (496-498) y Símaco (498-514)— reinaron separados de

Constantinopla, sin influencia práctica en Oriente. ¿Qué sucedió en Occidente?

Desde el año 476, los pontífices romanos debieron cohabitar con los reyes bárbaros. Los papas no tuvieron autoridad política alguna en Roma ni en Italia, no disponían sino de un gran prestigio moral, acrecentado por el recuerdo cercano de León I Magno, que había detenido en 452 la marcha de Atila sobre Roma y que había salvado la ciudad de la destrucción completa cuando el saqueo de Genserico, rey de los vándalos, en 455.

Teodorico, rey de los ostrogodos, asedió a Odoacro en la ciudad de Ravena, y fue el obispo Juan quien se encargó de negociar la rendición de Odoacro, en febrero de 493. Según la crónica de Andreas Agnellus, Teodorico prometió no solamente perdonar a su adversario, sino también compartir con él la dominación de Italia. El 5 de marzo, el obispo abrió las puertas de la ciudad e hizo entrar al nuevo rey. Sin embargo, diez días más tarde Teodorico asesinó a Odoacro durante un banquete, conservando para él solo el poder en Italia.

Odoacro primero y después Teodorico, hasta el año 520, mantuvieron para con las instituciones eclesiásticas el mismo respeto que para todo lo que fuera romano. Se convirtieron en los auxiliares de las sentencias romanas, concedieron el apoyo del brazo secular a las peticiones de los funcionarios pontificios, salvo contra el arrianismo. En el año 500, si se cree lo escrito en la *Vida de San Fulgencio,* Teodorico habría viajado a Roma para orar solemnemente sobre la tumba de los Apóstoles; pero en la medida en que el rey germano se tenía en principio como el mandatario del *basileus* y en la práctica su heredero, podía justificar el derecho de control que ejercía de hecho sobre el papado. Su injerencia fue facilitada por el modo de elección del soberano pontífice y por los conflictos que esto provocó.

### e) Teodorico (493-525), árbitro del papado. La doble elección papal de 498

El principio de la elección del obispo de Roma por el clero y el pueblo de la ciudad permanecía en vigor. De hecho, la elección se acompañaba frecuentemente de disturbios, intrigas, presiones políticas; diferentes facciones se disputaban la sede pontificia, llegando, en ocasiones, a la corrupción. Las diferencias inherentes al procedimiento electivo fueron el origen de una grave crisis de la cristiandad romana: el cisma de Lorenzo.

Para evitar la vuelta a las intrigas y la doble elección, como había ocurrido con la de Eulalio y Bonifacio en 418, el papa Simplicio (468-483) decidió que a su muerte una asamblea de senadores y de

miembros del clero romano se reuniera lo antes posible para elegir al nuevo pontífice. Ésta fue la primera medida que tendió a restringir progresivamente el cuerpo electoral del pontífice romano, pero, por contra, se introdujo con ello un elemento político en la elección. En marzo de 483, el delegado de Odoacro, el prefecto del pretorio, Cécina Basilius, preside el colegio restringido que, antes de la elección del nuevo papa, hizo adoptar una reglamentación sobre el uso del patrimonio eclesiástico: los bienes de la Iglesia son absolutamente inalienables; los bienes muebles que no puedan ser utilizados en el curso de la liturgia deben ser vendidos y utilizados en limosnas y no tesaurizados; toda infracción a estas reglas es nula y condenada como anatema. Inmediatamente designa al diácono Félix como soberano pontífice. En caso de división del colegio electoral, el monarca se convertía así en el árbitro de la situación, lo que ocurrirá en la sucesión de Anastasio II (496-498).

Anastasio II, contrariamente a sus predecesores inmediatos, Félix III (483-492) y Gelasio I (492-496), había intentado resolver el cisma del patriarca de Constantinopla Acacio mediante la negociación. A la muerte de Anastasio, un partido intransigente, mayoritario dentro del clero, surgió frente a Anastasio. Este partido, reunido en San Juan de Letrán, designó como papa al diácono Símaco, el 22 de noviembre de 498; en tanto que los partidarios de la política de conciliación del papa difunto, reunidos en Santa María la Mayor, eligieron al sacerdote Lorenzo. Las luchas estallaron inmediatamente en Roma. En medio de esta situación, las dos partes acordaron solicitar el arbitraje de Teodorico, lo que se manifiesta como un testimonio indiscutible de la legitimidad reconocida por la Iglesia al poder real, aunque era arriano. Es verdad que, en esta circunstancia, la Iglesia de Roma no tenía la posibilidad de llamar a otra persona.

Teodorico convocó en Ravena a los dos competidores y enunció la siguiente regla: aquel de los dos candidatos que haya sido elegido el primero y por la mayor parte del clero es el papa legítimo, sentencia que favorecía a Símaco. El 1 de marzo de 499, Símaco reunió en Roma un concilio en el que decidió que nadie tendría derecho, fuera del papa reinante, a ocuparse de la elección de su sucesor. Lorenzo tomó parte en el concilio, firmó las actas y recibió poco tiempo después el obispado de Nocera, en la Campania.

Un rebrote largo y espinoso refuerza aún esta primera manumisión de Teodorico sobre el papado. Los partidarios de Lorenzo lanzaron contra Símaco una campaña de calumnias: le acusaron de corrupción y de malas costumbres. Teodorico llamó de nuevo al papa a Ravena en 501. En Rímini, un día que Símaco paseaba por la playa mientras esperaba la convocación real, vio pasar un carruaje que se dirigía hacia Ravena, llevando las mujeres con las que se le acusaba

de vivir criminalmente. Símaco comprendió entonces el complot, regresó a Roma y se encerró en San Pedro. Teodorico, desfavorablemente impresionado por esta huida, nombró un visitador apostólico en la persona de Pedro, obispo de Altino, en Italia del Norte; un sufragáneo de Aquilea, encargado de administrar la Iglesia de Roma hasta que Símaco se justificara. Al mismo tiempo, el rey convocó un concilio para tratar el asunto. Estos métodos, enojosos y sin precedente, venían a suspender al papa y hacerle juzgar por un tribunal eclesiástico. El 23 de octubre de 502, los obispos del concilio decretaron que no podían juzgar a Símaco y lo reenviaron ante el tribunal de Dios; en consecuencia, el papa quedaba restablecido en sus funciones y en su dignidad. Teodorico, después de haber dejado que el partido de Lorenzo actuase libremente, ordenó en el año 507 desarmar y someter a los opositores. Lorenzo vivió en un retiro austero hasta su muerte.

Bajo el pontificado de Hormisdas (514-523), antiguo diácono de Símaco elegido sin competición, el cisma terminó por desaparecer. Pero estos sucesos consagraron la tutela política total de Teodorico sobre el papado: el papa debía comportarse como un súbdito fiel.

Por haber despertado las sospechas y la cólera del rey a causa del choque de la misión que Teodorico envió a Constantinopla ante el *basileus* Justino I, el papa Juan I (523-526) murió en prisión. Para sucederle, después de una sede vacante de dos meses, Teodorico hizo designar a Félix IV en 526. Aún se debe anotar que Bonifacio II, elegido en el año 530, varios años después de la muerte del rey, era godo de nacimiento. La autoridad del papa no podía sino salir disminuida de esta situación. Por otra parte, la división política de Europa y las rivalidades de los reinos germano-romanos terminaron por comprometer el edificio precario de la centralización, puesto en pie por el papado a lo largo del siglo VI.

### f) El proceso de Boecio y el papa Juan I

Aunque el proceso de Boecio [21] (c.480-524) apenas tenga carácter religioso, no puede ser disociado de las desventuras del papa

[21] Anicio Manlio Severino Boecio nació en Roma hacia el año 480 de la gran familia de los Anicios, que se había convertido al cristianismo a lo largo del siglo IV. Pierde a su padre, dos veces prefecto de Roma y prefecto pretoriano de Italia, antes de su mayoría de edad. Encuentra el apoyo de Símaco, jefe del senado, que se convierte en su suegro. Su carrera es rápida. Es cónsul y, más tarde, en 510, *magister officiorum*. Cf. BOECIO, *La consolación de la filosofía* (Madrid 2002); H. CHADWICK, *Boethius. The Consolations of Music, Logia, Theology and Philosophy* (Oxford 1981); P. COURCELLE, *La consolation de la philosophie* (París 1967).

Juan I, a causa del papel primordial que jugó en Constantinopla en dos ocasiones. En un primer tiempo, el senador Albinus, un miembro de la familia de los Decii, fue acusado por el *referendarius* Cyprianus de haber dirigido al emperador Justino I una carta hostil a Teodorico. Boecio tomó su defensa afirmando a la vez la falsedad de la acusación y su solidaridad, como la de todo el senado, con el acusado. Cyprianus dio a conocer unos documentos, falsos según los partidarios de Boecio, y este último fue encarcelado, juzgado, condenado a muerte y ejecutado en el año 524. En la prisión escribió *La consolación de la filosofía,* importante síntesis de la filosofía antigua y del pensamiento cristiano, destinado a tener un gran suceso en la Edad Media.

Boecio fue acusado por unos ignorantes que no comprendían su actividad filosófica, en primer lugar por haber deseado la libertad de los romanos, y en segundo lugar por practicar artes mágicas. El propósito de Boecio era afirmar la futilidad de la acusación dirigida contra él, pero el ilustre personaje no podía ignorar el concepto de la «libertad» para los romanos. Todas las empresas de la reconquista de Occidente por los bizantinos fueron hechas en nombre de esta *libertas,* verdadera palabra llave de la propaganda imperial. El proceso de Albinus y de Boecio deja adivinar la existencia de un grupo de aristócratas favorables a la restauración imperial, en un período en que el emperador Justino y su sobrino Justiniano comenzaron a poner en práctica los medios de esta política. Por el mismo Boecio podemos apreciar la calidad del cristianismo de estos últimos romanos, una religión culta, nutrida de filosofía, fiel a la tradición clásica; pero una fe auténtica, perfectamente al corriente de los problemas teológicos y canónicos de la Iglesia de su tiempo.

Dentro de este contexto, Teodorico envió a Constantinopla una embajada, compuesta por cuatro senadores y cuatro obispos, uno de ellos el de Roma. Las fuentes antiguas se interesan por el papel del papa. El rey lo convocó a Ravena y le pidió que exigiera al emperador que dejara a los arrianos, convertidos al catolicismo, volver a su primera confesión arriana. El papa aceptó el resto de la legación, pero rehusó pedir al emperador que aceptara a los apóstatas. Según el testimonio del *Liber Pontificalis,* la inquietud de Teodorico estaría fundada en la existencia de un decreto de Justino por el que se confiscaban las iglesias arrianas para donarlas al culto católico.

Las fuentes atestiguan el suceso político de la embajada. Recogen, también, la suntuosa recepción del papa en Constantinopla. Al regresar la embajada a Ravena, a pesar del suceso diplomático obtenido, el rey recibió muy mal a sus legados. Durante su ausencia, Boecio había sido ejecutado y Teodorico estaba convencido de la existencia de un complot contra él entre los senadores. El eco del

buen entendimiento entre el papa y el emperador pudo persuadirle de un enfrentamiento entre el clero católico y sus adversarios políticos, así como le hizo pensar que la población arriana en adelante estaba amenazada. Los legados fueron hechos prisioneros en Ravena y el papa Juan murió durante su cautividad. Muy pronto adquirió una reputación de mártir. Teodorico, en cambio, dejó de ser el soberano bienquerido, que celebra el panegírico del diácono Enodio, para encarnar en adelante la figura del perseguidor.

## 5. LA IGLESIA IMPERIAL BIZANTINA EN LA ERA DEL EMPERADOR JUSTINIANO (527-565) [22]

### a) **Justiniano**

*Personalidad política y religiosa*

El 1 de abril de 527, Justino hizo coronar coemperador a su sobrino Justiniano, quien le había asistido desde el comienzo de su reinado hacía 44 años. Cuatro meses más tarde, el 1 de agosto, moría el emperador, dejándole todo el poder. Justiniano persiguió con constancia a lo largo de los 38 años de reinado un único objetivo: restablecer el Imperio romano en su integridad y prosperidad. Este objetivo inspira su política interior —reforzar el Estado por medio de una reforma legislativa y administrativa—, inspira su política exterior —reconquistar las provincias perdidas en Occidente: África del Norte, Italia, una parte de España—, e inspira, finalmente, su política religiosa —rehacer y favorecer la unidad de la Iglesia.

Para Justiniano, en efecto, el Imperio era una estructura administrativa única, establecida por Dios, a cuya cabeza se hallaba el emperador, que aceptaba la verdad de una sola ortodoxia cristiana, la definida por los concilios ecuménicos. Por tanto, Justiniano no podía tolerar las disidencias de la ortodoxia; su deber era defender la verdadera fe. De aquí proceden las numerosas leyes que promulgará contra todas las disidencias religiosas, sobre todo contra las herejías, que consideraba como más dañosas que el paganismo y el judaísmo. Sólo los monofisitas encontraron gracia a sus ojos, porque su mujer, la emperatriz Teodora, era de origen monofisita y protegió abiertamente a sus correligionarios.

El deber de defender la fe concede al emperador el derecho de intervenir en la Iglesia, puesto que él debe ser el garante, el organiza-

[22] N. H. BAYNES, *El Imperio bizantino* (México 1949); A. GUILLOU, *La civilisation byzantine* (París 1974); F. G. MAIER (dir.), *Historia Universal,* XIII: *Bizancio* (Madrid 1974); G. OSTROGORSKY, *Historia del Estado Bizantino* (Madrid 1983).

dor de su unidad. Justiniano intervino más que sus predecesores en la vida de la Iglesia, en la definición de su doctrina. Su modo de actuar es el designado por la historiografía con el término de «cesaropapismo». No es que ignorara la teoría de los dos poderes, que el papa Gelasio (492-496) había formulado de manera clara; Justiniano conocía la distinción, pero, durante su largo reinado, impuso la unidad del poder en la persona del emperador.

### *La cristiandad reconquistada (536-590)*

Los emperadores de Oriente se habían esforzado por mantener relaciones personales con los reyes germano-romanos de Occidente. En el año 507, Anastasio nombró a Clodoveo cónsul a título honorífico. Teodorico, que había sido adoptado por el emperador Zenón, llevó el título de patricio; pero a estas ficciones jurídicas no correspondió ninguna subordinación política real. Sin embargo, estos títulos prolongaban la unidad imperial y ponían de manifiesto las diferencias que se acentuaban entre el Occidente, dividido en reinos germano-romanos, y el imperio de Oriente. Esta situación sustentaba entre los griegos la idea de su superioridad y la seguridad de que una reconquista militar sería suficiente para restablecer el antiguo Imperio.

En este espíritu, Justiniano concibe el proyecto de restaurar la unidad. Las expediciones militares se desarrollaron de 533 a 535 y, como consecuencia de estas campañas, el Mediterráneo volvió a ser un lago romano.

Pero esta reconstrucción fácil no tuvo nada en común con el Imperio romano. En África del Norte, donde la reconquista fue fácil, la ocupación bizantina se limitó, a excepción de Túnez y Constantina, a una pequeña banda costera hasta el Atlántico. En cambio, en Italia la reconquista fue casi total, la guerra gótica resultó tan atroz que dejó a la península exangüe. En España el rey Atanagildo cedió a Justiniano, en la antigua provincia de la Bética, un estrecho territorio que iba de Cartagena a Cádiz por debajo de Córdoba y Sevilla. Todas las islas —Sicilia, Cerdeña, Córcega, las Baleares— fueron ocupadas por los bizantinos. Pero por todas partes, aun cuando en los comienzos, como era el caso de África o de España, se había llamado en socorro al emperador, la presencia bizantina fue rápidamente percibida por las poblaciones romanas y germanas no como una liberación, sino como una ocupación, aunque la mayor parte de España, toda la Galia y las dos Bretañas siguieron independientes.

*Justiniano y el papado*

En relación con el papado, Justiniano se encontraba lleno de buenas intenciones; le reconocía el primado de honor, pero también una autoridad privilegiada en la Iglesia. Busca, para sus empresas teológicas, marchar de acuerdo con la Santa Sede; pero considera que los dos titulares, sacerdocio e imperio, iguales en dignidad en su espíritu, no lo eran en autoridad. Como en todo cesaropapismo, no existe paridad verdadera entre los dos participantes, pues el emperador nombra al papa, sin que el papa pueda nombrar al emperador [23].

En estas condiciones, el conflicto con el papado era inevitable. Comenzó con la entrada de las tropas bizantinas en Roma en diciembre de 536. El papa reinante, Silverio (536-537), había sido elegido bajo presión del rey de los ostrogodos. Belisario, el comandante en jefe bizantino, se aprovechó de las relaciones de Silverio con los ostrogodos para acusarlo de traición y deponerlo. Parece que, durante el primer trimestre de 537, el *basileus* intentó sondear al pontífice para saber si estaría dispuesto a admitir algunas concesiones en relación con los monofisitas para restablecer la unidad religiosa del Imperio. Su intransigencia fue el verdadero motivo de su deposición. El emperador buscó un papa más dócil.

## b) Los sucesores de Justiniano. El monoenergetismo

Bajo Focas (602-610) y en los primeros años del gobierno de Heraclio (610-641), la irrupción de los persas, que ocupaban varias regiones de Asia Menor, de Siria y de Egipto, planteó tales problemas a los emperadores que les quedaba poco tiempo para las querellas confesionales. Además, la ocupación persa sustrajo a los monofisitas del poder imperial.

Una vez que Heraclio logró vencer a los persas, pensó remediar la situación y de nuevo la buscó en la unión eclesiástica, teniendo un leal auxiliar en el patriarca Sergio (610-638). Si la laguna del concilio de Calcedonia había consistido en haber destacado poco claramente la unidad por fijarse demasiado en la dualidad —aunque, por otro lado, no se podía ya renunciar a las dos naturalezas en Cristo, mientras que el concepto de persona seguía siendo algo impreciso—, se podía buscar la unidad en la voluntad y en la acción de Cristo. Algunos teólogos neocalcedonianos apuntaban ya la fórmula que afirma la existencia en Cristo de una única virtud operativa divina.

[23] Cf. G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin* (París 1996).

Esta fórmula pareció muy prometedora al patriarca, que trató de compilar un florilegio patrístico que multiplicara los testimonios en este sentido. Sergio confió en el obispo Teodoro de Farán, fiel a Calcedonia; pero también en el obispo Ciro de Fasis, designado patriarca de la iglesia imperial de Alejandría (631). Ciro plasmó estas ideas en el «pacto» proclamado en Alejandría el 3 de junio de 633, en nueve piezas, siendo la central la doctrina del uno y mismo Cristo, que opera lo divino y lo humano «con la energía una, humano-divina». Los monofisitas triunfaron.

La oposición no se hizo esperar. El monje Sofronio —poco después patriarca de Jerusalén (634-638)— protestó contra la fórmula de unión. Para él contaba el principio aristotélico según el cual la energía y la consiguiente operación dimanan de la naturaleza, y, por tanto, hay que admitir en Cristo dos energías, dos operaciones.

Sofronio se entrevistó con el patriarca Sergio y convinieron que en adelante no se hablara de operaciones, sino del Cristo uno operante. Sofronio, en su encíclica, se atuvo al acuerdo con el patriarca, pero no dejó la menor duda de que teóricamente a dos naturalezas siguen dos capacidades operativas. El patriarca Sergio publicó el *Iudicatum* en el que se refería a la fórmula concreta y personal de Cristo uno operante. Incluso Máximo el Confesor consideró la fórmula como buena. Sergio expuso el contenido de su decisión doctrinal en un escrito al papa Honorio. El papa se mostró de acuerdo en que no se hablara de dos operaciones, pues eso sólo traería confusiones terminológicas; aceptó la fórmula del patriarca y sacó la conclusión de que era conveniente hablar de «una voluntad» en Cristo. Pero el papa cita las palabras de Jesús: «No he venido para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió», con lo que reconoce una radical facultad volitiva humana en Cristo.

Sergio quedó encantado con la ayuda del papa que prefería la fórmula «una voluntad». El patriarca logró ganar al emperador que promulgó un decreto, el *Ectesis* («profesión de fe»), en 638, año de muerte del patriarca y del papa. En él se formulaba la prohibición de hablar de una o de dos operaciones, y en cambio se decretaba la única voluntad en Cristo como fórmula de fe, explicada a su vez en el sentido de que Cristo en la carne no quiso nunca nada separadamente de la voluntad del Logos. Lo que falló no fue la teología, sino la terminología.

Máximo el Confesor, primero al servicio de Heraclio y después monje en África, como era un adepto entusiasta de Calcedonia, rechazó la fórmula del papa Honorio y de la *Ectesis*.

La lucha continuó entre la parte oriental del imperio, partidaria de la unión sobre la base del *Ectesis,* y el África bizantina, donde surgió un foco de resistencia contra la política imperial. En vista de

la situación, el emperador Constante II (641-668) dictó una nueva disposición. Su *Tipo,* del año 648, prohibió toda clase de discusión sobre una o dos operaciones, sobre una o dos voluntades, y derogó el *Ectesis*.

Máximo se dirigió, por fin, a Roma, donde el nuevo papa, Martín I (649-655), comprendió sus razonamientos. En 646 se celebró un concilio Lateranense bajo las ideas de Máximo, en el que se reprobó tanto el *Ectesis* como el *Tipo*. Definieron la doctrina de las dos voluntades en Cristo y excomulgaron a Sergio y sus sucesores.

El emperador Constante reaccionó violentamente. Logró que el papa Martín I se trasladara de Roma a Constantinopla en 653. Allí fue procesado de alta traición, quizás se mezclaron otras razones políticas: entendimiento del papa con el exarca de Ravena, que se había hecho proclamar antiemperador en Roma. Al fin, el papa fue condenado a muerte por delito de alta traición, pena que se le fue computada por la de destierro en Crimea, donde el papa murió en el año 655. En 653 la policía imperial logró detener también a Máximo y trasladarlo a Constantinopla, donde fue igualmente condenado por delito de alta traición. Máximo, mutilado de manos y lengua, murió en el destierro el año 662. Constante II quiso hacer sentir su autoridad en Occidente, pero fue asesinado en Sicilia en 668. Le sucedió Constantino IV (668-685), que no tenía el menor interés en continuar una disputa que había terminado sin resultado alguno. No se podía pensar en ganar a los monofisitas.

Varios sínodos en el siglo VII condenaron el monotelismo, incluso el sínodo local Laterano de Roma (649) y el sínodo Romano celebrado bajo el papa Agatón (678-681). El emperador Constantino IV convocó el que sería el sexto concilio Ecuménico, III de Constantinopla (680-681) [24]. En su octava sesión, éste aceptó la doctrina del papa Agatón, y en la 17.ª condenó el monotelismo en un decreto firmado por 174 padres conciliares. Honorio fue censurado expresamente. El concilio no promulgó ningún decreto disciplinar; esto se haría en el sínodo de Trullo (692). El papa León II (682-683), sucesor de Agatón, aprobó las decisiones del concilio en 682.

[24] «Concilium Constantinopolitanum III (680-68)», en G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* o.c., 123-130; cf. F. X. MURPHY - P. SHERWOOD, *Constantinople II et Constantinople III* (París 1974).

### c) El sínodo de Trullo (691-692) y la religiosidad de la Iglesia de Oriente

Los cánones del sínodo *in Trullo* (691-692) [25], así llamado a causa del salón del palacio imperial de Constantinopla donde se celebró, informan de manera especial sobre la vida interior de la comunidad. Los asistentes entendieron esta asamblea como un complemento ecuménico de los concilios de Constantinopla V y VI que no habían dictado cánones disciplinares. Los cánones de este concilio (102 en total) representan, sin orden sistemático, una colección amplia y muy instructiva de prescripciones sobre la vida intraeclesial de la época y la aparición de nuevas herejías. La vida que aquí se muestra es muy variada: aparecen elementos judíos y paganos, y prosperan rasgos de usanzas precristianas y de religiosidad acristiana. Hallamos clérigos conviviendo con vírgenes, taberneros y prestamistas, que frecuentan los juegos del circo y las carreras de caballos o que se reúnen para conspirar contra sus obispos. También encontramos tipos de ascetas o de pseudoascetas, que recuerdan las carnavaladas de los «locos en Cristo»; judíos, que son los médicos más apreciados de la época; festejos carnavalescos con turbulento ajetreo de estudiantes de derecho; baños de hombres y mujeres en común; falsos martirologios; ritos picantes, mordaces y alusivos, etc.

Es indudable que el sínodo tenía la intención de legislar para la Iglesia universal; pero en una serie de cánones se pronunció contra los usos de la Iglesia occidental, como en el canon 13, sobre el matrimonio de los clérigos; en el canon 55, contra el ayuno en sábado durante la Cuaresma; en el canon 67, que prohíbe comer carne de animales degollados, confirma el rito judío, y la repetición del anatema contra el papa Honorio en el canon 1.

El emperador Justiniano II quiso exigir por la fuerza la firma de este concilio al papa Sergio I (687-701), pero sus emisarios fracasaron frente a las milicias italianas, y el emperador mismo marchó al destierro. Cuando en 705 volvió al trono hizo un intento pacífico. El papa Constantino I (708-715) se trasladó a Oriente y llegó a un acuerdo con el emperador para reconocer los cánones, siempre que se suprimieran los dirigidos contra Roma.

[25] G. ALBERIGO, «Concilium Constantinopolitanum IV (692)», en G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* o.c.; V. LAURENT, «L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale»: *Revue des Études byzantines* 23 (1965) 7-41.

## 6. LAS IGLESIAS NACIONALES OCCIDENTALES DURANTE LOS SIGLOS VI Y VII

### a) La Iglesia de la Hispania visigoda en el siglo VI. Leovigildo (571/72-586). Recaredo (586-601) [26]

El futuro de los visigodos en Hispania no estuvo tan amenazado por los peligros exteriores como por las disensiones internas. Contra el rey Agila, entronizado en diciembre de 549, se reveló Atanagildo, que solicitó primeramente apoyo del emperador. Atanagildo se impuso sobre Agila, pero tuvo que aceptar que los bizantinos, que en 552 habían desembarcado en el sur de Hispania, ocuparan parte de la Bética y de la Cartaginense y las organizaran como provincia imperial. No obstante, el gobierno de Atanagildo (551/554-567) significó un nuevo comienzo en la historia de los visigodos. Bajo este soberano, la ciudad de Toledo se destacó claramente como capital. Sin embargo, quien realmente fundó el nuevo reino visigodo hispano de Toledo fue el sucesor de Atanagildo, Leovigildo (571/572-586).

En su *Crónica* el abad Juan de Biclara, que recoge los sucesos de 567 a 590, no escatima su aprecio por la obra de Leovigildo: «Leovigildo, hermano del rey Liuva, fue instituido rey de la España citerior viviendo aún su hermano el rey Liuva; tomó por esposa a Goswita, la viuda de Atanagildo, y llevó admirablemente a sus límites la provincia de los Godos, que se encontraba dividida por la rebelión de algunos súbditos». En efecto, Leovigildo eliminó a sus oponentes, sometió a la obediencia a todas las regiones insumisas, anexionó el reino suevo, rechazó a los bizantinos a una franja costera meridional de donde fueron expulsados algunos decenios más tarde.

El matrimonio de Leovigildo con una arriana hostil al cristianismo, Goswita, viuda de Atanagildo, le asegura la fidelidad de los partidarios de su antecesor, pero la reina le inspira una política agresiva en relación con los católicos. Al fundar en el centro-este de España la ciudad de Recópolis, con el nombre de su hijo Recaredo, manifiesta con este nombre compuesto, germánico y griego, su intención de imitar en todo al emperador de Bizancio en sus formas exteriores de poder: trono, manto real y diadema y emisión de monedas con su propia efigie.

En cuanto a la religión, intenta imponer a todos sus súbditos la unidad religiosa bajo el arrianismo de los visigodos. Esta política se

[26] J. ORLANDIS, *Historia de España*, IV: *Época Visigoda (409-711)* (Madrid 1987); P. CAZIER, *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique* (París 1994); AA.VV., *De Tertullien aux mozarabes. Mélanges offerts à J. Fontaine*, II (París 1992); J. ORLANDIS - D. RAMOS-LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda* (Pamplona 1986).

agrava cuando su hijo primogénito, Hermenegildo, al cual había designado corregente en la Bética, conforme al modelo imperial de *consors regni*, se convierte al catolicismo y se rebela contra su padre, esperando el apoyo de los bizantinos. Leovigildo convoca entonces un concilio de obispos arrianos en Toledo y le encarga elaborar un arrianismo mitigado al que los hispano-romanos católicos se pudiesen fácilmente convertir. Pero estas concesiones no obtuvieron los resultados deseados: Vicente de Zaragoza fue el único obispo que se pasó al arrianismo. Los obispos arrianos eran muy pocos como para convertir a los hispano-romanos católicos que constituían la mayor parte de la población. Ciertamente, se produjeron algunos hechos contra el catolicismo: se tomaron algunas medidas de exilio y de confiscación de ciertos prelados católicos. Hermenegildo fue vencido, encarcelado en Valencia y llevado más tarde a Tarragona, donde fue asesinado por su carcelero Sisberto en el año 585, al negarse a recibir la comunión de manos de un obispo arriano. Goswita intentó convertir por la fuerza a la católica Ingunda, viuda de Hermenegildo, pero la política religiosa de Leovigildo no consiguió su efecto. Por el contrario, el rey promovió la unificación del reino en el orden político, jurídico y social; eliminó el edicto de Valentiniano, que prohibía los matrimonios mixtos entre germanos y romanos; revisó el *Codex* de Eurico y reforzó la romanización del reino.

La rebelión de su hijo primogénito, Hermenegildo (580), inaugura en la Bética un cambio definitivo de la política religiosa de Leovigildo. El artífice fue un hispano-godo, Leandro, salido de una familia «desplazada» de Cartagena a Sevilla como consecuencia de la invasión bizantina de su patria, convertido en arzobispo de Sevilla, antes de la conversión de Hermenegildo. Leandro viaja a Constantinopla para solicitar el apoyo del emperador al rebelde. De esta embajada ineficaz quedaría su amistad con el futuro Gregorio I Magno, enviado por el papa cerca del emperador. Gregorio le dedicará los *Moralia*. Leandro, por otra parte, produjo una obra literaria extensa: dos tratados antiarrianos, un opúsculo de espiritualidad monástica (el único conservado) a su hermana Florentina, *De institutione virginum;* algunas piezas litúrgicas (texto y música) y una abundante correspondencia.

La desaparición de Leovigildo en 586 permitió a Leandro alcanzar con Recaredo, segundo hijo y sucesor del rey arriano, lo que no había podido realizar con Hermenegildo. Recaredo se convirtió al catolicismo en el año 586 y reunió en 589 el concilio III de Toledo, donde el pueblo godo declaró públicamente su adhesión al catolicismo niceano [27]. Al concilio asistieron 63 obispos y seis vicarios epis-

[27] J. VIVES - T. MARÍN - G. MARTÍNEZ, «Concilio de Toledo III (a. 589)», en ÍD.,

copales de toda España y la Galia (visigoda), a excepción de los de la España bizantina: Cartagena y Málaga. La unidad fue la característica del primero de los concilios nacionales de Toledo de la época visigoda católica, que serán una institución original de la España visigoda.

En el concilio III de Toledo, Recaredo hizo pública, junto con su esposa la reina Bado, profesión de fe católica, para la que se tomaron como norma de la fe ortodoxa los símbolos de los cuatro primeros concilios ecuménicos y a continuación, secundando el *exemplum regis,* abjuraron el arrianismo los representantes cualificados del pueblo godo.

Los 23 cánones, que el concilio formuló después de recomendar la observación de los cánones y las decisiones de los papas (canon 1), reforman los abusos, restauran la disciplina moral clerical, definen la actitud a manifestar ante tres clases de disidentes: arrianos, judíos y paganos. Unos pocos cánones se refieren a las costumbres: se reitera la libertad de elección de vida para las viudas y las vírgenes, la condenación del infanticidio (cánones 10 y 17), se invita a los obispos a reemplazar la frivolidad de sus propias mesas por una lectura de la Escritura (canon 7). Dos cánones litúrgicos imponen la recitación del Credo del concilio de Constantinopla por todos los fieles antes de la oración dominical y después de la consagración (canon 2), y la observación de los ritos de la penitencia (cánones 11-12). Los cánones más numerosos tienen por objeto restaurar y limitar los poderes de los obispos, y reglamentar la colaboración local de la Iglesia y el Estado, entre los obispos y los altos funcionarios reales de la justicia y del fisco (cánones 2, 3, 6, 8, 13, 15, 16 y 17).

La liquidación del arrianismo fue el objeto de dos cánones particulares (5 y 9). Uno impone a los clérigos arrianos casados renunciar a cohabitar con sus mujeres después de su conversión; el otro prescribe la transformación de las iglesias arrianas para el uso católico. En relación con los otros dos grupos de disidentes religiosos, a los judíos se les prohíbe poseer concubinas o esposas cristianas, aceptar esclavos cristianos, educar a los niños en el judaísmo y tener cargos públicos (canon 14). Son condenadas antiguas prácticas paganas: en las exequias, nada de cantos fúnebres en honor de los difuntos, ni fuertes golpes dados sobre el pecho, sino enterrarlos en la tierra cantando salmos (canon 22); en las fiestas patronales, nada de vigilias empleadas para bailar, ni canciones indecentes (canon 23).

*Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos* (Madrid 1963) 107-145; T. GONZÁLEZ, «La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe», en R. GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España,* I: *La Iglesia en la España romana y visigoda* (Madrid 1979) 401-749.

La colaboración entre los obispos y los representantes del poder visigodo queda asegurada por la firma de todos los grandes del reino, que sigue a la de los obispos, y por la común repudiación del error arriano, asegurada por la profesión de fe católica. Esta profesión de fe se concretizará en todos los concilios anuales que los metropolitanos están encargados de convocar en las calendas de noviembre (canon 18).

## b) **Italia**

### *La invasión lombarda*

Ninguno de los cuatro papas que se sucedieron desde el año 555 hasta el advenimiento de Gregorio I Magno en 590 —Pelagio I (556-561), Juan III (561-574), Benedicto I (575-579) y Pelagio II (579-590)— fueron grandes personalidades ni gozaron de una gran libertad de maniobra. Cada elección pontificia estuvo sometida a la ratificación imperial y el nuevo elegido pagaba al fisco un tributo de tres mil escudos de oro. La tutela imperial se hacía cada vez más pesada, al mismo tiempo que la presencia bizantina era cada vez más discutida a causa de los nuevos invasores: los lombardos.

Bajo el pontificado de Juan III los lombardos se apoderaron de Milán (569), Pavía (573); devastaron la Emilia, la Toscana, la Umbría y el centro de la Italia peninsular. Pelagio II fue elegido en el año 579 mientras Roma era asediada por los lombardos. Los bizantinos ocupaban las islas, y en la península el exarcado de Ravena, zona militar constituida por el emperador Mauricio (575-602); la Calabria y el ducado de Roma. Cercada por los lombardos, dueños de la región de Espoleto y Benevento, Roma, a la muerte de Pelagio II (590), se encontraba en una situación desesperada; las fuerzas bizantinas eran impotentes para defenderla materialmente, así como para expulsar a los lombardos de Italia. La época de la reconquista bizantina se había terminado; replegados en sus bases, los bizantinos se encontraban arrinconados a la defensiva.

### *El fin del arrianismo y el cisma de Aquilea*

Desde el final de la guerra gótica en el año 555 hasta la aparición de los primeros lombardos hacia 568, Italia vivió durante algo más de una decena de años bajo la autoridad bizantina. El arrianismo que representaba a la Iglesia nacional gótica fue objeto de severas medidas. Sus bienes fueron confiscados, sus sacerdotes exiliados y

los arrianos que rehusaron convertirse fueron excluidos de los cargos públicos. Al mismo tiempo, la Iglesia católica recobró sus posesiones y privilegios.

Pero los otros aspectos de la política religiosa de Justiniano provocaron graves consecuencias. Fuertemente unidos a las definiciones de Calcedonia, los obispos italianos acogieron muy mal a Pelagio I, impuesto por el emperador. Los metropolitanos de Aquilea y de Milán rehusaron comunicarse con él y pasaron a ser disidentes. Con la relajación de las ligazones jerárquicas provocada por la invasión lombarda, el cisma de Aquilea persistió hasta finales del siglo VII.

## c) **África**

### *Las inquietudes religiosas en África*

La reconquista de África por los bizantinos trajo consigo la eliminación de los arrianos y la vuelta a la situación anterior a Genserico. Con la victoria de Belisario, los obispos de África celebraron un concilio pleno en la primavera de 535 para reorganizar la estructura de la Iglesia católica, duramente castigada por las persecuciones vándalas. Por una constitución de 1 de agosto de 535, Justiniano ordena la restitución a los católicos de inmuebles, tierras y vasos sagrados de los que habían sido despojados. Al mismo tiempo tomaron medidas de confiscación y destierro para con los arrianos.

Pero cuando la Iglesia de África comenzaba a recobrar la vida, las consecuencias del asunto de los Tres Capítulos dieron lugar a que surgieran nuevas inquietudes. Los africanos eran muy hostiles al monofisismo y estaban muy unidos al concilio de Calcedonia. Reaccionaron unánime y hostilmente a la política imperial. Reparatus, obispo de Cartago, llamado a Constantinopla por Justiniano el año 551, rehusó condenar los Tres Capítulos. Implicado injustamente en un asunto de traición, Reparatus fue depuesto y enviado al exilio. Su apocrisiario en la capital imperial, Primosus, fue enviado a Cartago para sucederle. Su llegada suscitó un motín sangriento. La represión se abatió sobre el episcopado africano y los recalcitrantes fueron depuestos y encerrados en los monasterios. El gobierno bizantino envió a un convertido del arrianismo, Mocianus Scholasticus, para preparar un movimiento episcopal a fin de colocar sobre las sedes de África criaturas dóciles al emperador. De nuevo, a pesar del soberano católico, África conocía la persecución.

### *La situación de la Iglesia de África en tiempos de Gregorio I Magno*

El pontificado de Gregorio I Magno (590-604) coincidió con la reorganización del África bizantina por el emperador Mauricio (575-602). Los efectos conjugados de dos políticas restauradoras habrían debido devolver a la cristiandad africana la vitalidad que tenía antes de la invasión bizantina y la serenidad no encontrada bajo Justiniano. El exarca de África, creación de Mauricio, concentró prácticamente entre sus manos los poderes y gobernó como un viceemperador la fachada costera de África del Norte, la parte de España que pertenecía aún al Imperio, las Baleares, Córcega y Cerdeña. Gregorio I Magno mantuvo con el exarca instalado el año 591, el patricio Genadio, una continuada correspondencia administrativa en la que le pedía sin cesar el restablecimiento del derecho. Gregorio intervino directamente para defender a los clérigos injustamente condenados, como Pablo, un obispo de Numidia, o para castigar a los obispos prevaricadores, como Jannuarius de Caglari. No obstante, el mayor problema que se presentaba al papa y al episcopado africano era el despertar de la vieja herejía donatista.

### *El despertar del donatismo*

La cristiandad africana suscitó, desde el comienzo del cristianismo, excesivas sectas, dirigidas contra la moderación de la enseñanza oficial. Tertuliano (160?-240?), el gran doctor africano del siglo III, no resistió la tentación de la desmesura y abrazó el montanismo. El frigio Montano, a partir del año 172, predicó la multiplicación de los ayunos, el rechazo del segundo matrimonio y de la alimentación de carne para alcanzar la pureza.

Los donatistas nacieron dentro de esta tradición de intransigencia y se tiñeron muy pronto de nacionalismo religioso; de tal manera la secta se enraizó en el pueblo que sobrevivió a la ocupación vándala. El donatismo, del nombre de Donato, obispo de Cartago, apareció en el siglo IV, como consecuencia del rechazo de una parte de la Iglesia de África a recibir de nuevo a los apóstatas de la gran persecución de Diocleciano en el año 305, y se convirtió en una especie de herejía nacional y popular hostil a Roma, de tendencia ascética y mística.

Algunos han querido ver en este cisma-herejía un conflicto de razas. Los donatistas representarían el elemento beréber opuesto a la ocupación romana. Esta opinión no es exacta, pero al menos se admite la existencia de un antagonismo social, ya que los cismáticos procedían especialmente de las masas rurales, en particular de los obreros agrícolas de Numidia, donde ciertamente formaron bandas

de «circunceliones» y se opusieron a los ciudadanos del proconsulado y de Bizancio.

Refutados en el siglo V por San Agustín, los donatistas volvieron a levantar la cabeza a comienzos del siglo VII. Llevaban una vida dura dirigida por obispos muy celosos, como aquel Pablo que defendió San Gregorio. Donde eran mayoría no toleraban la presencia del clero oficial y presionaban sobre los católicos para que se bautizaran siguiendo su rito.

Para evitar las luchas, el exarca Genadius y sus sucesores intentaron reconducir a los heréticos, que, al parecer, eran numerosos y tenían gran influencia. Los obispos no estaban muy preparados para intervenir. Dos obispos fieles al papa, Hilarius, rector de los bienes pontificios en África, y Columbus de Numidia, mantuvieron una lucha difícil contra la herejía y contra el particularismo local.

No obstante, el cristianismo de África, que se benefició de la prosperidad suscitada por el reinado de Heraclio (609-641), retomó sus fuerzas, construyó iglesias nuevas y envió misioneros entre los mauritanos, prolongando hacia el sur la influencia de los cristianos. El cristianismo penetró entre las tribus del Aurés y del Zab. Los obispos y las nuevas iglesias se hicieron presentes en los concilios africanos, prueba a la vez de la seguridad y de la facilidad de las comunicaciones y de las buenas relaciones entre los bizantinos y los beréberes. Pero las secuelas de la lucha monofisita oscurecieron de nuevo la atmósfera religiosa, al acercarse la amenaza musulmana.

### *La conquista musulmana de África* [28]

A causa de la invasión victoriosa de los musulmanes, grupos de clérigos, monjes y monjas huían, tratando de encontrar refugio, hacia el año 640, en el Magreb oriental. El exarca Jorge acogió a los refugiados bondadosamente, pero, entre ellos los monofisitas, muy numerosos en Egipto, provocaron conversiones entre la población local, suscitando graves movimientos. Jorge fue llamado a Constantinopla, Gregorio fue nombrado en su lugar, que se proclamó independiente en 646.

El mismo año fue vencido por los musulmanes que avanzaban hacia Sufetula. Los árabes conquistaron el África romana durante la segunda mitad del siglo VII. Las fortalezas bizantinas resistieron esporádicamente. La victoria total de los musulmanes no llevó consigo una islamización inmediata y completa. Los cristianos conservaron hasta el año 717 el derecho de practicar su religión mediante el pago

[28] C. CAHEN, *El Islam*, I: *Desde los orígenes hasta el comienzo del imperio otomano. Historia Universal Siglo XXI* (Madrid 1970).

de la contribución de un quinto de sus bienes. A partir de ese momento, los cristianos tuvieron que elegir entre la conversión o el exilio y las iglesias fueron transformadas en mezquitas. Ciertamente, se mantuvieron aún grupos residuales y algunos obispos hasta los siglos X u XI, pero la precariedad de su situación, comparada con la grandeza de la Iglesia de África en tiempos de San Agustín, señala el carácter universal e irreversible de la islamización de África del Norte.

### d) Francia. Las Iglesias francesas bajo los merovingios [29]

La anexión del reino burgundio (534) y la adquisición de la Provenza (537) por los hijos de Clodoveo supusieron la unidad religiosa de la Galia. El país estaba uniformemente colocado bajo la autoridad de los reyes católicos, a excepción de la Septimania. Pero la unanimidad espiritual reencontrada no significaba el retorno a la unidad política. La división de la Galia en varios reinos frecuentemente rivales —Neustria (Francia del Noroeste), Austrasia (Francia del Noreste), Burgundia (Francia del Centro-Este) y Aquitania (Francia del Centro-Oeste)— cesó solamente en tres ocasiones: bajo Clotario I (558-561), Clotario II (613-629) y Dagoberto (629-639). Las iglesias se vieron frecuentemente mezcladas a causa de las disputas de los soberanos. Pretextato, obispo de Rouen, fue asesinado en el año 586 por la instigación de Fredegunda, reina de Neustria. Leger, obispo de Autún, fue asesinado en el año 678 por Ebroin, maestro de palacio de Neustria, por oponerse a su política. Leger fue honrado como mártir.

Uno de los aspectos más llamativos de la sociedad merovingia fue esta interdependencia de la política y de lo religioso. Los soberanos que conservaron su carácter laico (no se trataba de reyes consagrados) nombraban directamente a los obispos, algunos a precio de dinero, o los deponían. Alguno de sus reyes quiso ser teólogo, como Chilperico, rey de Neustria (567-584), que escribió un tratado sosteniendo que distinguir personas en Dios era indigno de la majestad divina. Pero los soberanos merovingios, si por una parte ejercían una pesada tutela sobre sus obispos, por otra los llamaban para asumir responsabilidades de poder.

La institución conciliar, que funcionó muy bien hasta mediados del siglo VI, se detiene. En el año 614 se celebró en París el más importante de los concilios nacionales merovingios. Los ochenta prelados allí reunidos impusieron a Clotario II algunas exigencias: la

[29] O. PONTAL, *Histoire des conciles mérovingiens* (París 1989).

libertad de las elecciones episcopales, el privilegio del foro eclesiástico y el carácter inviolable de los bienes de la Iglesia. En contrapartida fueron obligados a reconocer que era necesaria una orden expresa del rey para consagrar a un obispo nuevamente elegido. Hasta el primer concilio general germánico del año 742 no se reunirá una asamblea tan importante. Los reyes continuaron designando, por medio de asambleas electorales reunidas con motivo de la muerte de un obispo, hombres de su confianza. No todas las elecciones fueron felices como las de San Ouen, San Didier o San Eloy; algunos candidatos se apoderaban de las sedes mediante la violencia o por simonía, como un tal Eusebio, que aceptó el obispado de París en el año 592. En la misma época fue necesario degradar a los obispos de Embrun y de Gap, culpables de homicidios.

La moralidad del clero era dudosa. La mayoría de los clérigos rurales vivía en la ignorancia y en el concubinato. La decadencia religiosa iba a la par con la monarquía católica.

## 7. EL PONTIFICADO DE GREGORIO I MAGNO (590-604) [30]

### a) **Orígenes y formación de Gregorio Magno**

Gregorio nació hacia el año 540 en una familia patricia donde se vivían las virtudes cristianas; uno de sus antepasados había sido papa de 483 a 492 con el nombre de Félix III, dos de sus tías eran religiosas y son honradas como santas, así como su propia madre, Silvia.

Recibió Gregorio una formación clásica y destacó en los estudios de gramática, dialéctica y retórica. Fue nombrado *praefectus urbi* en el año 572 y en este oficio adquirió o afinó las dotes administrativas que luego demostraría en la reorganización del patrimonio de San Pedro. En el año 574 firma con otros representantes de la nobleza romana el acta con que Lorenzo, obispo de Milán, acepta las deliberaciones del concilio de Constantinopla de 553 y la condenación de los Tres Capítulos, reconciliándose así con la Sede Apostólica.

Tras una madura reflexión y largas dudas, Gregorio se convirtió a la vida monástica (574-575). Renunció a su cargo, rindió cuentas al

[30] J. FONTAINE - R. GILLET - S. PELLISTRANDI (dirs.), *Grégoire le Grand, Colloque international du CNRS, Chantilly, 1982* (París 1986); AA.VV., *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma, 9-12 maggio 1990)*, 2 vols. (Roma 1991); C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand: culture et expérience chrétiennes* (París 1977); R. MANSELLI, *Gregorio Magno* (Turín 1967); V. PARONETTO, *Gregorio Magno: un maestro alle origini cristiane d'Europa* (Roma 1985); P. RICHÉ, *Petite vie de saint Grégoire le Grand (540-604)* (París 1995).

exarca de Ravena y transformó su propia casa del *clivus Scauri* en un pequeño monasterio (sobre el emplazamiento aproximado de la actual iglesia de San Gregorio sobre el monte Celio). Vivió bajo la Regla de San Benito, sometido al abad Valencio, porque no quiso tomar la dirección de la comunidad. Además de este monasterio, Gregorio fundó y dotó otros seis en territorios que poseía en Sicilia. Alcanzó, mediante las prácticas ascéticas, una santidad delicada. Agapito II lo distinguió a causa de sus cualidades excepcionales, le ordenó diácono y le envió como apocrisiario a Constantinopla. Allí permaneció de 579 a 585 manteniendo una amistad con el emperador Mauricio y con Leandro de Sevilla, a la sazón en la capital del imperio, para exponer la causa de la Iglesia hispana perseguida por los visigodos arrianos. De sus conversaciones con Leandro nacieron sus *Libros Morales (Moralia in Iob),* dedicados a Leandro.

Vuelto a Roma, retornó a la vida religiosa en el monasterio de San Andrés del *clivus Scauri* y a su trabajo de meditación sobre las Sagradas Escrituras, pero también actuó como secretario y consejero del papa Pelagio II. Al morir éste, víctima de la peste, el 7 de febrero de 590, los romanos lo eligieron papa. Gregorio no quiso aceptar la elección, pero el emperador Mauricio la confirmó y envió la orden de proceder a la consagración del nuevo elegido, que se desarrolló el 3 de septiembre de 590.

Gregorio tuvo que hacer frente a numerosas tareas materiales: debió combatir la peste, el hambre, la invasión lombarda. En Roma desarrolló una actividad desbordante como lo revela el registro de su correspondencia. Se preocupó por la provisión de la ciudad, distribuyó muchas pero discretas limosnas, se ocupó con interés por las propiedades de la Iglesia dispersas en Italia y mantuvo con los intendentes de sus dominios una correspondencia asidua. Pero en ningún momento se limitó a esta administración material de la Iglesia, sino que desarrolló una actividad pastoral considerable en tres direcciones: la redacción de tratados y cartas, el restablecimiento de la disciplina y el apostolado misionero.

### b) La romanidad de Gregorio

Cuando se busca una razón capaz de explicar el carácter personal del papa Gregorio, su programa y sus éxitos, no se halla otra que su *romanidad.* Romanidad significa aquí no tanto cultura romana como sabiduría romana y rica humanidad. Gregorio fue heredero del arte de gobierno de la antigua Roma —lo había aprendido y ejercitado en su anterior carrera al servicio del Estado— que había tenido bajo su mando a pueblos de distinta raza respetando sus peculiaridades. Esta

romanidad, caracterizada por su capacidad práctica de buen orden y mando, alcanzó en Gregorio extraordinaria profundidad en el sentido cristiano intentando realizar el lema de Mt 23,11: «el más grande de vosotros sea servidor vuestro».

Durante toda su vida, el romano Gregorio permaneció íntimamente identificado con la antigua idea de imperio y de su representante, el emperador de Oriente. Pero no por eso dejó de querer la independencia de la Iglesia. Defendió a Roma contra los lombardos. Pero luego prefirió, en vez de secundar las exigencias del emperador y del exarca, conseguir la retirada del rey Agilulfo por medio de un elevado tributo anual. Frente a sus enemigos no olvidó su carácter sacerdotal, tratando de ganarlos para la fe católica, como lo hizo el hijo mayor del rey.

### c) **Las obras y tratados pastorales**

A través de una actividad incansable que tocó todos los dominios, Gregorio continuó teniendo tiempo para estudiar y escribir. Sus obras están todas escritas con el deseo de la salvación de las almas. Muestran a los clérigos y a los laicos el contenido del pensamiento de los Padres. De hecho, tuvieron una importancia inmensa durante toda la Edad Media.

De gran interés fue la reforma litúrgica intentada por Gregorio. Redactó un *Sacramentarium gregorianum,* aunque de él no poseemos sino una copia que Adriano I envió a Carlomagno hacia 785/786, que presenta el texto gregoriano con las innovaciones que entre tanto se habían introducido en la liturgia romana. Se le atribuye también un *Antiphonarium,* que queda confirmado por la reorganización llevada a cabo por el pontífice en la *schola cantorum,* a la que asignó una sede dotada de medios para el sustento de sus miembros que vivían en común.

La *Expositio in Iob,* llamada también *Moralia in Iob,* fue comenzada en Constantinopla bajo forma de conversaciones con los monjes que con él vivían. Posteriormente reelaboró todo el material para lograr una obra orgánica [31].

Las *Homiliae in Evangelium* son una colección de 40 homilías sobre otros pasajes evangélicos fruto de la predicación de Gregorio durante los dos primeros años de su pontificado. En el año 593 Gre-

[31] Existe una versión actual en español en curso, que constará de seis tomos, de los cuales se han publicado dos: GREGORIO MAGNO, *Libros Morales,* 2 vols. (Madrid 1998-2003). Tiene la siguiente dedicatoria: «Gregorio, siervo de los siervos de Dios, al reverendísimo y santísimo hermano Leandro, compañero en el episcopado».

gorio las reunió en dos libros. Son modelos de predicación popular ricos en enseñanzas morales y místicas expuestas de manera sencilla y natural. Diversas por su tono y nivel son las *Homiliae in Hezechielem prophetam*, pronunciadas a finales del año 593 y comienzos de 594, mientras Roma se hallaba amenazada de asedio por las tropas de Agilulfo. El nivel de esta obra es superior a la anterior. Las *Expositiones in Canticum canticorum* (sobre los ocho primeros versículos) e *In Librum primum Regum* (sobre 1 Sam 1-16) son, al parecer, textos no redactados directamente por Gregorio, sino dictados por el monje Claudio, que repetía de memoria lo que había oído de viva voz del pontífice.

En la *Regula pastoralis* Gregorio trata de la sublimidad de la dignidad episcopal, expone las virtudes del pastor. En la tercera parte, que es la más extensa, estudia la manera de educar a las diversas categorías de fieles, y en la cuarta exhorta a los pastores a renovarse interiormente de forma ininterrumpida. La obra conoció enorme difusión en la Edad Media [32].

La obra que interesa hoy más a los estudiosos son sus cuatro libros de *Dialogi*, en los que Gregorio habla de la santidad de muchos obispos, monjes, sacerdotes y gentes del pueblo de la Italia de su tiempo. El libro segundo está consagrado por entero a Benito de Nursia y no es exagerado afirmar que contribuyó de forma decisiva al éxito de la tradición benedictina [33].

Por último, el *Registrum epistolarum* recoge en cuatro libros 814 cartas correspondientes a los 14 años de su pontificado, de contenido y carácter muy diverso: instrucción espiritual, oficiales, nombramientos y asignación de cargos, autorizaciones, privilegios, etc.

### d) **La obra disciplinar y jerárquica**

A causa de su sentido pastoral profundo, Gregorio ejerció su autoridad con firmeza. Inauguró su pontificado haciendo dimitir al diácono Lorenzo, muy indócil. Se descargó de la gestión del palacio de Letrán encomendándola a un vicario *(vicedominus)*, primera persona del entorno del pontífice. En un concilio romano celebrado en julio del año 595 decidió rodearse de un grupo de clérigos que, aun no siendo consanguíneos, formarían la familia del Papa. Ejerció con

[32] Existe una versión actual en español, A. HOLGADO RAMÍREZ - J. RICO PAVÉS (eds.), *Gregorio Magno. La regla pastoral* (Madrid 1993).

[33] Existe una versión italiana, A. DE VOGÜE (ed.), *Dialogi*, 3 vols. (París 1978-1980). A. LINAGE CONDE, *La Regla de San Benito, ordenada por materias, y su vida, en el español corriente de hoy* (Madrid 1989), incluye el *Diálogo* segundo, que presenta la vida de San Benito.

celo su función de metropolitano de Italia suburbicaria controlando de cerca las elecciones episcopales por medio de un «visitador» apostólico. Intervino directamente en la vida interior de las iglesias. Según el uso, reunía a los obispos de la provincia metropolitana una vez al año por la fiesta de San Pedro. A causa de la distancia, autorizó a los obispos de Sicilia a no asistir más que de cinco en cinco años, e instituyó al obispo de Siracusa vicario de la Santa Sede para juzgar los asuntos secundarios.

En el resto de Occidente el Papa ejerció una jurisdicción patriarcal y atendió, en apelación, las diferencias entre metropolitanos y entre éstos y sus obispos. Trabajó para resolver el cisma de Aquilea, lo que no se logró hasta después de su muerte, en 607. Con el metropolitano de Ravena, sede del exarca, Gregorio tuvo en ocasiones relaciones difíciles hasta que uno de sus antiguos monjes, Marinio, recibió el *pallium.* Intervino en muchas ocasiones en el Illiricum y su apocrisiario actuó ante el emperador para que los nombramientos y las decisiones fuesen respetuosos con la autoridad pontificia.

### e) La adaptación como principio de actuación misionera

Gregorio, como un auténtico conductor de hombres, sabía muy bien que de la noche a la mañana no se podía lograr una transformación interior, una conversión real de todo un pueblo, y mucho menos empleando la fuerza. Por eso defendió el principio genuinamente católico de que, en la medida de lo posible, hay que aceptar los usos y las costumbres tradicionales de los pueblos y, en vez de eliminarlos, llenarlos de espíritu cristiano: «No se les puede quitar nada a los incultos. Quien quiere alcanzar la cota más elevada, sube paso a paso, no de una vez».

Gregorio enderezó la misión por el único camino fructífero que para bien de la cristiandad jamás debió ser abandonado, y en vez de una rígida uniformidad según el modelo de la Iglesia-madre romana, autorizó y predicó una amplia y prudente adaptación (acomodación) para que la fe cristiana se encarnara realmente en el pensamiento y en la vida de los nuevos pueblos que se acercaban a Cristo. De este espíritu están llenas muchas de las cartas que Gregorio escribió a Mellitus, compañero de Agustín de Canterbury [34].

[34] «He reflexionado mucho acerca de los anglos. Decididamente, no se deben destruir los templos de los pueblos, sino únicamente los ídolos que se encuentran en su interior. Se bendecirá agua bendita, y con ella rocíense los templos. Constrúyanse altares y deposítense en ellos las reliquias».

### f) El apostolado misionero

#### *Las dificultades del apostolado misionero con los lombardos*

Aunque el papa era un súbdito bizantino, quiso ser el obispo no sólo de los romanos, sino también de los lombardos. El exarca de Ravena no había podido detener el avance de los lombardos y apenas si tenía medios para intervenir. Para el papa, la presión lombarda ocasionaba un doble problema: político y religioso. Ante las carencias de los bizantinos, Gregorio tomó la iniciativa de negociar con el nuevo rey de los lombardos, Agilulfo (590-616). En 593 se libró de él mediante un tributo de 500 libras de oro y en 598 obtuvo una tregua, renovada en el año 603.

Fue menos feliz en el dominio religioso. Agilulfo no reconoció la medida de su predecesor, Authario (584-590), que impedía la conversión de los lombardos al catolicismo. En contra de esta disposición, Agilulfo se casó con Teodolinda, viuda de Authario, una princesa germana católica, quien fue para Gregorio una ayudante discreta y generosa. En junio de 604 trajo al mundo a su hijo Adaloaldo, que recibió el bautismo católico. Llegaría a ser el primer soberano católico de los lombardos. Sin embargo, las conversiones permanecieron limitadas e individuales. A causa de sus relaciones con los bizantinos, el papa no podía enviar misioneros entre los lombardos que corrían el peligro de ser considerados como agentes enemigos.

#### *La evangelización de Inglaterra*

Las mismas dificultades políticas y religiosas entre invasores e invadidos afectaron a los misioneros que Gregorio envió a Gran Bretaña. En efecto, las poblaciones célticas refugiadas en la periferia montañosa no mostraron ningún deseo de evangelizar a los sajones

«Estos templos tan bien construidos deben pasar del culto de los espíritus malos al culto del Dios verdadero. Cuando el pueblo vea que sus templos no son destruidos, se volverá con alegría al conocimiento y adoración del verdadero Dios en los lugares que le son familiares.

Y puesto que se solían sacrificar muchos bueyes a los espíritus malos, es necesario conservar, modificada, esta costumbre también, haciendo un convite, un banquete, con mesas y ramas de árbol puestas alrededor de las iglesias, que antes eran templos, el día de la consagración de la iglesia misma o de la fiesta de los santos mártires cuyas reliquias se hallan colocadas en los tabernáculos.

No se inmolen ya animales al mal espíritu, pero mátense y cómanse en alabanza de Dios, dando gracias así a quien todo lo ha creado, trocando de ese modo los placeres materiales en espirituales»: *Epístola XI*, 36, 76: PL 77,1,15.

para evitar así tener que repartir el paraíso con los bárbaros. Los misioneros irlandeses no habían aún comenzado esta tarea y los francos tenían demasiadas ocupaciones.

Gregorio decidió obrar por propia iniciativa y despachó una misión dirigida por Agustín, el prior de su propio convento de San Andrés. Después de haber reunido algunos compañeros en las cortes francas, el grupo desembarcó, en la Pascua de 597, en la península de Thanet, en la desembocadura del Támesis. El rey Ethelberto de Kent, jefe de la confederación anglo-sajona, que había ya sufrido la influencia de su mujer Berta, princesa franca católica, se convirtió al catolicismo en junio de 597 y muchos de sus súbditos con él. Agustín retornó a Arlés para recibir de Virgilio, vicario pontificio para las Galias, la consagración episcopal con el fin de tomar la dirección de la nueva Iglesia de Inglaterra. En respuesta a las cuestiones planteadas por Agustín, le envió un verdadero tratado de pedagogía misionera. Deja a los anglos, nuevamente convertidos, la posibilidad de constituir su propia liturgia sin imponerles el rito romano. Autoriza los matrimonios entre parientes, prohibidos por el derecho canónico, para evitar enfrentarse rápidamente con las costumbre de los insulares. Es famosa la *Carta a Mellitus,* compañero de Agustín. En toda esta actuación Gregorio tuvo un solo fracaso: los obispos celtas rehusaron reconocer el primado de Agustín, renunciar a sus usos litúrgicos y, sobre todo, colaborar en la conversión de los sajones.

Después de la cristianización de Kent por Agustín y de Essex por Mellitus, consagrado primer obispo de Londres en 604, la misión tuvo que sufrir la muerte de su primado el 26 de mayo de 604, y del pontífice el 1 de marzo de 604.

### g) **Las relaciones con Oriente**

Las relaciones religiosas con el emperador fueron corteses pero firmes. En 592, Mauricio hizo publicar una ley prohibiendo a los funcionarios ser elevados a los oficios eclesiásticos o entrar en religión. La segunda medida se extendía a los soldados y a los curiales (consejeros municipales), para los cuales la puerta del monasterio permanecía cerrada mientras permanecieran en el servicio y no hubieran rendido cuentas. Gregorio aceptó que los funcionarios no fuesen elegidos para un cargo eclesiástico; pero protestó contra la prohibición de entrar en clausura, que era una violación de la libertad de las almas.

Con los patriarcas de Antioquía, Alejandría y Jerusalén, Gregorio mantuvo relaciones frecuentes y cordiales. Hizo construir en Jerusalén un hospicio para los peregrinos en el año 600, creó una co-

munidad de monjes dirigida por su amigo el abad Probus y envió subsidios al hospicio del monte Sinaí.

Dos sacerdotes griegos apelaron a Gregorio contra una sentencia del patriarca de Constantinopla. Gregorio revocó la decisión y restableció a los clérigos en su dignidad. Tanto el patriarca como el emperador aceptaron este procedimiento legitimado por el uso. Pero el conflicto, que estaba latente desde el cisma de Acacio a propósito del título de patriarca ecuménico reivindicado por el metropolitano de Constantinopla, resurgió cuando el papa vio que el título figuraba en cada página de los procesos verbales venidos de Bizancio. A pesar de sus esfuerzos, Gregorio no logró de los patriarcas Juan el Ayunante y Ciriaco que renunciaran a este título. Gregorio escribió una carta a su amigo el patriarca Juan, altamente respetado por su piedad. En ella reivindica para sí el primado de la silla de Pedro, a la vez que rechaza el título de «obispo universal» como expresión de una injusta y poco caritativa presunción. Pero el sucesor del emperador Mauricio, Focas (602-610), tomó el camino contrario de la política religiosa de su predecesor. Muy severo con los jacobitas, proclamó, por un privilegio de 9 de enero de 607, al papa jefe de todas las Iglesias *(caput omnium ecclesiarum)* y prohibió al patriarca de Constantinopla usar el título de ecuménico. Pero esta victoria póstuma del primado romano duró poco; a la muerte de Focas (610) volvió a la nada su decisión.

## h) Gregorio y los comienzos del Patrimonio de San Pedro

Sobre una personalidad semejante recayó, casi de manera automática, la *dirección política* de Roma al desaparecer el Senado. Además, como con el incremento de la riqueza del patrimonio de Pedro había ido aumentando el poder externo del papa, es comprensible que durante la invasión de los lombardos el exarca imperial de Ravena no fuese considerado como el verdadero representante del Imperio romano de Oriente, sino el papa, cuyo prestigio político crece. Con la nueva ordenación económica del patrimonio de Pedro —posesiones en el triángulo formado por Perugia, Ceprano y Viterbo—, Gregorio puso, de hecho, los cimientos de los futuros Estados de la Iglesia.

### i) Gregorio, «servus servorum Dei»

En contra de la praxis bizantina, en conformidad con la Primera carta de Pedro (5,1-3) y fiel a su propia exhortación al clero, «más servir que mandar», Gregorio se llamó a sí mismo *servus servorum Dei*. Pero en el caso de Gregorio este calificativo fue algo más que una fórmula de devoción o una exaltación de su cargo por vía contraria. De su alcance nos informa una carta que dirigió en el año 598 al patriarca Eulogio de Alejandría. En ella no solamente rechaza para sí el título de *universalis papa,* sino que explícitamente rehúsa la expresión epistolar «como vos habéis mandado», que Eulogio había empleado en una carta dirigida a Gregorio, porque, precisa Gregorio, «él no ha mandado nada, sino simplemente se ha preocupado de comunicar al patriarca lo que le ha parecido útil». El primado debe ejercerse, en opinión de Gregorio, en forma de servicio, no de dominio. Gregorio rige la Iglesia en cuanto que sirve a los hermanos (cf. Lc 2,26ss). De esta forma de entender el *servus servorum Dei,* típica de Gregorio, hay que distinguir la otra, según la cual el papa sirve a la Iglesia en cuanto que la rige, propia de Gregorio VII.

## 8. EL CULTO A LOS SANTOS EN OCCIDENTE [35]

Una de las grandes novedades introducidas en la Iglesia cristiana, con posterioridad a su fundación y, precisamente, durante los años del paso de lo que hoy llamamos Edad Antigua a la Edad Media o entre los siglos V y VI, fue el culto a los santos.

### I. LOS COMIENZOS

Hacia mediados del siglo V el culto a los santos se encuentra muy extendido en Occidente, aunque de forma irregular. Nacido frecuen-

[35] R. AIGRAIN, *L'Hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire* (París 1953); P. BROWN, *Le culte des saints: son essor et sa fonction dans la chrétienté latine* (París 1984); A. DUFOURCQ, *La christianisation des foules. Étude sur la fin du paganisme populaire et sur les origines du culte des saints* (París 1907); R. NOUAILHAT, *Saints et patrons: les moines de Lérins* (París 1988); A. ROUSSELLE, *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive* (París 1990); J. SAN BERNARDINO, *El santo y la ciudad. Una aproximación al patrocinio cívico de los santos en época teodosiana (386-410)* (Écija 1996). Para España, en particular, cf. A. GARCÍA DE LA BORBOLLA GARCÍA DE PAREDES, *La «praesentia» y la «virtus»: la imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII* (Santo Domingo de Silos 2002); C. GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid 1966).

temente junto a una tumba, fruto de la piedad espontánea de los fieles, en adelante estará justificado por medio de una intensa reflexión teológica y organizado y encuadrado por los obispos.

### a) Los cuerpos de los santos y sus reliquias

*El culto predominante a los mártires cerca de sus tumbas*

Los primeros santos que los fieles espontáneamente veneraron fueron los mártires, los testigos por excelencia desde el día después de la persecución de la que fueron víctimas. En su origen, su culto se desarrolló a partir de su tumba *extra muros,* como en el caso de San Pedro, en el Vaticano; San Pablo en la vía Ostiense; San Lorenzo, San Hipólito o Santa Inés en sus catacumbas. En el resto de Italia y en Sicilia, numerosos mártires fueron venerados antes de 430: Santa Águeda en Catania y Santa Lucía en Siracusa.

En España, en los primeros decenios del siglo V, el *Libro de las coronas* de Prudencio confirma la veneración de muchos mártires: Vicente de Valencia, Félix de Gerona, Eulalia de Mérida, Cucufate de Barcelona y Fructuoso y sus compañeros de Tarragona.

En África, a las víctimas de las persecuciones oficiales, muy violentas, se añadieron las del cisma donatista y, después, las de la persecución vándala. La devoción espontánea a estos innumerables mártires era tan grande que el concilio de Cartago de 348 sintió la necesidad de controlar su autenticidad. En el año 430 la tumba de mártir más venerada era la del célebre obispo Cipriano de Cartago, muerto el 14 de septiembre del 258. El ejemplo de África muestra que las ocasiones de martirio, aunque raras después de la paz de la Iglesia, se prolongaron a lo largo del siglo IV, dando lugar al nacimiento de nuevos cultos.

En ocasiones, el culto no se remonta al momento de la muerte del mártir, sino que resulta de la invención o descubrimiento de un cuerpo santo. Esto sólo lo podía hacerlo el obispo. Así, en Roma, San Dámaso (366-384) descubrió, bajo la basílica Liberiana, las tumbas de los santos Pedro y Marcelino. Pero las más importantes, dada la personalidad del descubridor, fueron las de los santos Gervasio y Protasio, descubiertas en Milán en el año 386 por San Ambrosio, y las de los santos Agrícola y Vital en Bolonia en 393.

De este modo, el número de santos creció. No obstante, en algunas regiones, como la Bretaña, que no había padecido persecuciones, a comienzos del siglo V no había mártires que ofrecer a la veneración de los fieles.

### *La aparición del culto de los confesores cerca de sus tumbas*

Desde el siglo IV, un cierto número de cristianos excepcionales fueron asimilados a los mártires según un principio expuesto por San Agustín a propósito del apóstol Juan: «Si no hubiera sufrido, habría sido capaz, Dios sabe que estaba presto» *(Sermón* 296,5). Tal asimilación nos permite hablar de tres categorías de santos: los que sufrieron por su fe pero sin llegar a morir, como Félix de Nola, que sufrió «golpes, hierros, miedo y la noche terrible en una prisión oscura», «un martirio sin derramamiento de sangre»; los ascetas que sometieron sus cuerpos a sufrimientos comparables a los de los mártires y realizaron un martirio sin efusión de sangre, como San Martín de Tours; y algunos grandes prelados, como Ambrosio, venerado desde el día de su muerte en el año 397.

### *El culto a los santos separado de su tumba. El culto a las reliquias*

El culto a las reliquias se puede datar en Occidente en 430. El concilio de Cartago de 401, para luchar contra la proliferación anárquica de altares en honor de los mártires, sólo autorizó su construcción sobre sus tumbas o sus reliquias, o en los lugares ligados a episodios de su vida terrestre conocidos con certeza. Las reliquias representan al santo, ya se trate de una parte de su cuerpo o de un objeto que hubiera estado en contacto con él. Las reliquias correspondientes a partes de un cuerpo únicamente podían proceder de Oriente, pues en Occidente se respetó la ley romana relativa a la protección de la integridad de los cadáveres.

Las reliquias más antiguas de Occidente son todas importadas. San Ambrosio acogió en Milán las de San Andrés, San Lucas y San Juan, y las colocó en la basílica de la *Porta Romana,* llamada desde entonces *Basilica Apostolorum.* Por mediación de San Ambrosio, que las envió a sus amigos, las reliquias de San Gervasio y San Protasio se difundieron en Italia, en la Galia y en África. Más tarde, después del descubrimiento en Tierra Santa del cuerpo de San Esteban a finales de 415, Orosio las llevó a Menorca y a África. Antes de su invención, Ancona veneraba una piedra de la lapidación del protomártir. A finales del siglo IV y comienzos del siglo V se produjo un movimiento de proliferación de reliquias.

### *El culto a un santo no ligado a un cuerpo santo o a su reliquia*

Poco a poco, por todo el mundo romano eran celebradas las fiestas de algunos santos sin que se tuvieran sus reliquias; se trata de los

grandes santos bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamento. San Agustín afirma que los Macabeos se celebraban en Hipona *(Sermón* 300,2 y 6). Nadie preguntó por sus reliquias. Por otra parte, comenzó a celebrarse la fiesta de algún santo cuya tumba se encontraba en otro lugar, especialmente San Pedro y San Pablo, el 29 de junio.

### b) **Los fundamentos del culto a los santos y su suceso**

El culto a los santos reposa sobre un conjunto de creencias que fueron bien expuestas por los Padres de la Iglesia anteriores a mediados del siglo V.

#### *Los fundamentos teológicos*

El primer fundamento del culto a los santos se basa en que durante su vida y combate terrestre —martirio, ascesis o renuncia al mundo— los santos fueron templo de Dios, por ello se explica su resistencia milagrosa al dolor y su aptitud para el bien. Es Cristo quien combate y sufre en los mártires. De este modo ellos toman parte de la sustancia de la divinidad; poseen ya el cuerpo espiritual que los otros mortales no revestirán sino al fin de los tiempos.

Su triunfo sobre la muerte es evidente; los santos están, desde su vida terrena, cerca de Dios. Su muerte es, en efecto, su *dies natalis,* su nacimiento para el cielo; el culto de los santos se fundamenta en la idea de que las almas de los justos están cerca de Dios, en la intimidad de Dios, desde antes de la resurrección. Su cuerpo terrestre permanece después de su muerte, impregnando de sustancia divina activa, de *virtus,* que da lugar a los numerosos milagros que ocurren en sus tumbas. Poco importa que se trate de su cuerpo entero o de unas cenizas, el santo está todo entero en su reliquia porque la sustancia divina es indivisible.

#### *El fin del culto. Los santos, intercesores entre Dios y los fieles*

El fin primero del culto fue honrar a los santos, testigos excepcionales de la potencia y del amor divino, y conmemorar su victoria sobre la muerte, signo de esperanza para todos los hombres. La Iglesia no reza por los santos, sino que se encomienda a ellos en sus oraciones, puesto que los santos son los intercesores entre Dios y los fieles a la vez, porque ellos están cerca de Dios y porque son hombres, próximos a nuestras debilidades. Sin duda, la muchedumbre les pide intereses terrenales, sobre todo curaciones, pero para los Padres

de la Iglesia la auténtica intercesión impetrada a los santos es la ayuda a la salvación eterna.

## II. EL DESARROLLO DEL CULTO A LOS SANTOS (430-604)

A mediados del siglo V el culto a los santos se había desarrollado en todas las provincias de Occidente, y durante el siglo VI este desarrollo se aceleró por todas partes a causa de las crisis teológicas, de las necesidades espirituales de los fieles y de un conjunto de razones antropológicas, sociológicas, políticas y militares, que no actuaron en todas partes de manera simultánea, sino según un ritmo irregular, específico de cada una de las regiones.

### a) **El desarrollo del culto a los santos**

*Problemas teológicos*

Con la presencia de los arrianos en los nacientes reinos de Occidente, se repitieron los tratados dogmáticos sobre el credo trinitario y sobre la esencia de la santidad cristiana y de los santos. A finales del siglo VI estos pensamientos animaban a Gregorio I Magno. «Espejos de Dios» *(Diálogos,* II, 31, 4), los santos no eran sino un reflejo, ocupaban frente a Dios una posición secundaria, de manera que en las oraciones eran invocados después de Él. Con su muerte los santos habían entrado victoriosos en el reino de los cielos donde el Señor los había convidado. No esperaban el día del Juicio, vivían para siempre «bajo la mirada de Cristo». Elementos tomados de la tradición bíblica y de la filosofía antigua empujaron a los escritores a imaginar que el más allá era una réplica feliz del mundo de aquí abajo con sus ciudades, sus jerarquías. Para Fortunato las vírgenes y los santos eran los príncipes de Dios, la corte celestial se reunía en un estrado de luz con el perfume de las flores y la dulce melodía del coro de los ángeles *(Poemas*, VIII, 3; V, 129).

Entre los santos se contaban, en primer lugar, los mártires, pero también los que por las prácticas ascéticas y el servicio de la Iglesia eran mártires sin efusión de sangre. A comienzos del siglo V, a través de las discusiones que enfrentaron a Pelagio y sus amigos con San Agustín, se debatió en Occidente la posibilidad de participar el cristiano en su salvación. Juan Casiano, en sus *Instituciones cenobíticas* y en sus *Conferencias,* impulsó al fiel a luchar contra sus pasiones, y a convertirse en su propio verdugo para acceder al *martyrium* interior. En África, San Agustín en su tratado sobre *La predestinación de*

*los santos* afirma la prioridad y necesidad de la gracia para ser salvado, limitando el papel del hombre.

### *Las conversiones masivas*

Al mismo tiempo, en algunas ciudades las conversiones al cristianismo se hicieron masivas. Los nuevos cristianos no participaron en las discusiones doctrinales, pero sintieron la necesidad de protección y de consolación que, en otros tiempos, les habían concedido las divinidades paganas. Exaltando el heroísmo de los mártires, la vida angélica de los monjes, la eficacia de los obispos, se ofrecían a su admiración nuevos ejemplos de fuerza sobrehumana. Como estos santos habían vivido en la ciudad, su tumba podía ser visitada por cualquiera. Por otra parte, se hacían mucho más accesibles que un Dios impersonal y abstracto: conocer los lugares, ver el sepulcro, les empujaba a la devoción. Los fieles, entusiasmados, se dirigían a estos santos familiares en la esperanza de que ellos transmitieran sus deseos a Dios, cerca de quien se sentaban. Los santos asumían la función de mediadores, con tal suceso que los obispos tuvieron que predicar durante mucho tiempo que sólo Dios, y no los santos, podía satisfacer las necesidades de los fieles.

### *La acción episcopal*

Ni la reflexión teológica ni la piedad individual habrían dado al culto de los santos el desarrollo que tomó hacia mediados del siglo V sin la acción de los obispos y, en menor grado, de los abades monásticos. Salidos de las elites romanas convertidas al cristianismo, los obispos heredaron la cultura y la fortuna de sus antepasados que pusieron al servicio de sus iglesias. Los obispos lanzaron a sus ciudades al culto de los santos a través de las canonizaciones, la organización de las fiestas, la literatura y la construcción de monumentos.

En el siglo VI, los particulares podían traer de lejos preciosas reliquias, pero sólo los obispos podían consagrar el altar. En cuanto a los nuevos santos, en esta época no existía ningún procedimiento de canonización, era el obispo quien la establecía. Los obispos escribieron o mandaron escribir las *Vidas* que gozaron de gran reputación. También ellos se reservaron el derecho de autentificar los cuerpos santos. Si se producían «invenciones», era porque los obispos, fieles a las informaciones sobrenaturales que los guiaban, escudriñaban el suelo y descubrían públicamente el cuerpo intacto y luminoso del santo en presencia del clero y del pueblo cristiano. Finalmente, los obispos enviaban misiones a los santuarios más famosos para obtener nuevas

reliquias que introducían en su ciudad mediante ceremonias de *adventus*. Los obispos, pues, se convirtieron en intermediarios entre el mundo divino y su ciudad.

*Los santos, modelos de vida cristiana.*—Los obispos utilizaron para fines diversos a los santos como modelos de vida cristiana. En los sermones pronunciados por los obispos en las fiestas de los santos orientaban a su auditorio hacia una moral y una vida cristiana proponiéndoles el santo como modelo. La difusión de las reliquias les ayudó a evangelizar las zonas rurales. Una peregrinación que los paganos organizaban cada verano al país de Gabales, cerca del monte Helarius, fue cristianizada por el prelado que construyó cerca del lago una basílica donde instaló las reliquias de San Hilario, que se convirtió en objeto de devoción local.

*Los santos, patronos de su ciudad.*—La eficacia de los santos se manifestó en otros campos. «El ejército de los mártires trae la victoria» (Fulgencio, *Sermones* 8). Esta idea, ya formulada a finales del siglo IV, se extendió por los obispos en el siglo siguiente, cuando la guerra alcanzó numerosas ciudades. Según León Magno, Roma debía su salvación a la intercesión de los santos apóstoles Pedro y Pablo, cuyas tumbas se encontraban en las puertas de la ciudad, con lo cual el 29 de junio se celebraba conjuntamente el *natalis* apostólico y la liberación de Roma. Los santos eran capaces de luchar contra los malhechores de la ciudad. Algunos obispos llamaron a los santos para terminar con las epidemias.

*Los santos, protectores de los obispos y de los abades.*—Todas estas iniciativas reforzaron la cohesión entre el santo, la ciudad y el obispo. El obispo, cuyo poder podía ser en ocasiones contestado, de repente aparecía como el protegido y el protector del santo. Así el papa Símaco, que tuvo dificultades a causa del cisma de Lorenzo y la hostilidad de una parte del clero y del pueblo romano, se presentó como el mayor constructor de monumentos destinados a los santos de su siglo. Por otra parte, los soberanos, autores de obras poco de acuerdo con el ideario cristiano, sufrían la venganza del santo.

En menor medida, los abades defendieron las inmunidades de que gozaban sus monasterios con la ayuda de los santos de quienes poseían su tumba o sus reliquias. La *Vida de Fulgencio de Ruspe* contribuyó a ello. Inversamente, un obispo podía extender su esfera de influencia con la distribución de reliquias, lo que creaba relaciones espirituales sobre la iglesia beneficiaria de las mismas. Gregorio Magno intentó consolidar el magisterio romano extendiendo a las Iglesias occidentales los *beneficia* de los santos romanos.

Con estas prácticas, los obispos aparecieron como los amigos de los santos, como sus sucesores; su prestigio era tanto mayor cuanto más antiguo fuera el fundador y antes hubiera sufrido el martirio.

Así, la Iglesia narbonense defendió su superioridad bajo el pretext de haber sido fundada por Trofino, un discípulo del mismo Pedr Durante la querella de los Tres Capítulos, la Iglesia de Aquilea pre tendió una fundación apostólica. A partir del siglo VI, estas leyenda se multiplicaron.

Los obispos pertenecientes a la línea apostólica se convirtiero en los mediadores entre el cielo y la tierra y, próximos a los santos podían asegurar la protección de los hombres por su intercesión cer ca de ellos. Entre la ciudad y Dios se constituía una jerarquía de pa tronos de los que el obispo y el santo eran dos grados; el patronazgo aún existente en las relaciones sociales, se registraba en adelante en tre las relaciones divinas. Como la mayor parte de los obispos habían salido de la aristocracia, la *sanctitas* aparece como el corolario de l *nobilitas*.

### *Los santos honrados en Occidente*

Los santos honrados en Occidente fueron muy numerosos. E santoral no tiene unidad, su contenido varía no sólo de un reino otro, sino de ciudad en ciudad. Hubo santos universales, Pedro y Pa blo fueron honrados en todas partes. El suceso de Esteban, vivo en e siglo V después de la invención de sus restos, se enfrió enseguida mientras que Juan Bautista, conocido como el «Precursor de Cristo» tuvo un suceso continuo.

Por otra parte, en cada ciudad se celebraban sus patronos locales cuyos restos o reliquias eran conservados allí. En África hubo mu chos mártires. En Italia se celebraron con los mártires algunos gran des santos confesores: Ambrosio, Zenón, Apolinar. En la Galia, des pués de la llegada de las reliquias y de las invenciones martiriales, los obispos se convirtieron en los santos más habituales. San Martín se colocó en primer lugar debido a la precocidad de su *Vida*. En His pania hubo mártires y confesores.

## b) **Formas de culto**

### *Fiestas y fechas de las fiestas*

El papel de los obispos fue esencial, pues fijaron las fechas de las fiestas en honor de los santos y organizaron y presidieron las cere monias. Además de las fiestas del tiempo litúrgico, que conmemora ban los diferentes episodios de la vida de Cristo y fueron, por ello, comunes a toda la Iglesia; cada comunidad poseía su propio ciclo de

celebraciones en honor de los santos que ella escogía honrar, es decir, el santoral, donde se contienen todos los grandes santos universales, como los apóstoles y San Juan Bautista, y los santos locales. Algunos raros documentos nos permiten conocer esos calendarios locales. Gregorio de Tours nos ha transmitido la lista de fiestas para las que el obispo Perpetuus de Tours instituyó vigilias (vigilia consagrada). La primera parte concierne a las fiestas comunes con toda la Iglesia (Pedro, Pablo, Juan Bautista); la segunda, a las conmemoraciones propiamente locales: Martín (dos veces), su predecesor Litorius, su sucesor Bricio, Hilario de Poitiers y Sinforiano de Autun. En España, el calendario de la iglesia de Carmona estaba grabado sobre dos columnas de mármol, de las cuales sólo ha llegado hasta nosotros una, correspondiente a la primera mitad del año litúrgico a partir de Navidad, donde se encuentran las fiestas de santos universales: Esteban, Juan Apóstol, Juan Bautista; mártires españoles: Fructuoso, Augurus y Elogius de Tarragona, Vicente de Valencia, Félix de Sevilla, Crispinus de Écija, y la virgen Trepes; finalmente, mártires extranjeros: Macius de Constantinopla, Gervasio y Protasio.

Los aniversarios se repartían a lo largo de todo el año; pero pronto se impuso la idea de evitar la Cuaresma para preservar su carácter penitencial. El canon 48 del segundo concilio de Braga (572) prohíbe celebrar el *dies natalis* durante este período.

Las relaciones cada vez más numerosas entre las diferentes iglesias contribuyeron a aumentar el santoral con los préstamos recíprocos, y la conciencia de la universalidad del testimonio de Dios movió a reunir en una sola lista las fechas de las fiestas de todos los santos. Este tipo de obra se llamó más tarde *Martirologio,* e indica para cada día muchos nombres de santos, precisando, en general, sus cualidades y el lugar donde se celebran. En Occidente el más antiguo es el *Martirologio de Jerónimo,* falsamente atribuido a él. Las fechas de las fiestas corresponden frecuentemente al aniversario de la muerte del santo, esto es, su nacimiento para el cielo. También era motivo de conmemoración la invención de un cuerpo santo, una traslación de reliquias, la dedicación de una basílica o un milagro en beneficio de la ciudad.

— Fiestas y servicio litúrgico permanente

Todas las grandes fiestas eran precedidas de vigilias como las que el obispo Perpetuus instituyó en Tours. En Lyón, para la fiesta de San Justo, una procesión conducía a los fieles a la basílica antes del alba; allí los clérigos y monjes celebraban la vigilia cantando salmos, mientras la muchedumbre se dispersaba esperando los oficios

divinos a la hora de tercia. La liturgia eucarística constituía el momento esencial. Se reservaba un momento para la lectura de la vida o pasión del santo, cuyo reflejo se encontraba en la homilía.

### *Construcciones o reconstrucciones de basílicas*

El desarrollo del culto a los santos llevó consigo la construcción, la reconstrucción o la renovación de los santuarios. Unos estaban ligados a la tumba, venerada desde el entierro del santo o desde la realización de algún milagro, como San Pedro de Roma. Otros santuarios se levantaron sobre lugares santificados no por la tumba, sino por un episodio de la vida del santo, por ejemplo su pasión. En España, en Tarragona fue levantada una basílica en honor de Fructuoso y sus compañeros en el anfiteatro, lugar de su martirio, a finales del siglo VI. Finalmente, y cada vez con más frecuencia, los santuarios recogieron las reliquias. De este modo, los edificios recuperados del uso herético fueron santificados por el depósito de las reliquias; toda reliquia, por pequeña que fuera, representaba al mártir o al confesor. Las reliquias orientales podían ser fragmentos de cuerpos santos, pero en Occidente se respetó la ley romana sobre la preservación de los cadáveres, por lo que las reliquias consistían en maderas o telas impregnadas de la sangre del mártir durante su pasión o reliquias de segundo grado: tierra, telas o líquidos santificados por el contacto con la tumba del santo. De este modo, el culto de estos santos se difundió enormemente. Las reliquias ya no eran colocadas sólo sobre el altar, sino de otros varios modos.

## c) **El santo y sus fieles**

Fuera de todo control episcopal, los hombres emprendieron relaciones privadas con los santos que consideraron como modelos o protectores.

### *La expresión de la devoción de los fieles. Manifestaciones de devoción individual*

Las manifestaciones más frecuentes de la devoción en relación con los santos fueron la oración, el don, la peregrinación y la sepultura *ad sanctos*. Frecuentemente, el don estaba asociado a un voto. De manera general existía siempre una ofrenda material: un edificio, una porción del pavimento del mosaico de la basílica del santo, bienes inmobiliarios cuyas rentas contribuían a la construcción de la ba-

sílica; también los objetos más diversos, la corona, la reproducción del miembro curado por intercesión del santo.

Todos los santuarios construidos en honor de los santos atrajeron peregrinos. En Occidente, el primer centro fue Roma, siendo también de importancia San Martín de Tours, San Vicente en Valencia, Santa Eulalia en Mérida.

La práctica de la sepultura *ad sanctos* muestra la importancia de las preocupaciones espirituales que los fieles mantenían bajo su devoción al santo. En efecto, cuando un cristiano se hacia inhumar «cerca de los santos» era, sin duda, para que su tumba fuese protegida de toda violación, pero también para beneficiarse de una intercesión eficaz el día de la resurrección de los cuerpos y obtener la salvación. San Agustín y San Gregorio se manifestaron en contra de esta costumbre. En España, el canon 18 del concilio de Braga (561) prohíbe la inhumación en las basílicas de los santos, pero la autoriza en el exterior.

### *Los milagros*

El milagro tiene un lugar eminente, la muerte del santo no terminaba con su poder para hacer milagros, sino que trascendía más allá en su tumba y en sus reliquias. Los santos podían interceder contra todo tipo de desgracias individuales y colectivas: la sequía, la epidemia, la enfermedad, la pobreza, etc., todas atribuidas a Satanás, que tomaba formas externas hasta llegar a la posesión. El santo no tenía una especialidad. En vida, después de haberse dirigido fervorosamente a Dios, pues de Él viene el socorro que se les pedía, realizaban gestos salvíficos y curaban a los enfermos como Cristo, con el signo de la cruz.

Por su acción, los santos se presentaban como los dueños de la naturaleza: las rosas que en pleno invierno florecían, la lámpara que permanecía siempre encendida junto a su tumba. En las curaciones que se les atribuyen —curaban ciegos, sordos, paralíticos— se puede ver una réplica de los milagros evangélicos, pero Gregorio de Tours y Gregorio Magno suponen que los escritores se inspiraron en casos concretos próximos a su público. Los milagros son la respuesta del santo, un *oraculum* a la demanda de un fiel.

Pero no todos los milagros tenían un efecto benefactor. El malo que había faltado a su palabra o que no había respetado a la Iglesia o sus leyes sufría una sanción divina. Existía el «libro del Mal»: la parálisis que afectaba al perjuro, la fiebre y la muerte dolorosa que eran infligidas al ladrón de los bienes del santo. A través del milagro se expresaba el juicio de Dios que anticipaba la sentencia final.

### d) **Consecuencias**

Dos fueron las consecuencias más importantes. En primer lugar, la aparición de una nueva imagen de la ciudad que se llenó de basílicas, criptas, pórticos, atrios en la fachada o a un lado, donde los fugitivos encontraban asilo, los enfermos curación y los pobres limosna. Al lado de las basílicas se levantó un edificio para los pobres, los enfermos y los peregrinos: los *xenodochia,* igualmente las habitaciones para los servidores de la basílica.

En segundo lugar, la aparición de una literatura para la gloria de los santos. En el siglo III las *Pasiones* de los mártires. Las primeras vidas de santos occidentales, la *Vita Martini* y la *Vita Ambrosii,* se publicaron en 397 y en 411-412. En ellas cantan la gloria de los dos obispos desaparecidos en el año 397.

## 9. LA LITURGIA, LA VIDA RELIGIOSA. SIGLOS IV AL VIII [36]

## I. LA LITURGIA DURANTE LOS SIGLOS IV AL VI

### a) **La liturgia de los sacramentos. La Eucaristía** [37]

El septenario clásico (los siete sacramentos) fue codificado a partir del siglo XII, época en que la palabra *sacramentum* tomó su sentido moderno. Hasta entonces sólo existían tres sacramentos litúrgicamente constituidos: la Eucaristía, las ordenaciones sacerdotales y la iniciación cristiana —la penitencia, el bautismo y la confirmación—. El resto —matrimonio, ritos fúnebres, oficio divino, etc.— permaneció durante largo tiempo como ejercicio de devoción cuyo ritual se fue cristianizando poco a poco.

Salvo excepciones, los obispos de los siglos IV al VI no impusieron a los fieles la comunión frecuente, pero sí los pusieron en guardia sobre los peligros que llevaba consigo una comunión indigna que profanaría el sacramento, por lo que su frecuencia disminuyó mucho desde finales del siglo IV. Lo que importa no es comulgar poco o mucho, sino dignamente. Se preparaban mediante un *triduum* de ayuno, abstinencia, limosna y oración, prácticas que perdonaban los pecados ligeros. Los obispos galos piden a los fieles que no comulguen sin haber recitado el *Pater.* La oración dominical perdonaba los pecados veniales; permitía, pues, comulgar.

[36] J. PASCHER, *El año litúrgico* (Madrid 1965); A. P. SCHMIDT, *Introductio in liturgiam occidentalem* (Roma 1960).

[37] Cf. J. A. JUNGMANN, *El sacrificio de la misa* (Madrid 1959).

La realidad de la transformación del pan en el cuerpo de Cristo y del vino en su sangre, y la presencia real, está netamente afirmada en todos los ritos, aunque el empleo de pan ordinario exija un esfuerzo de fe a los fieles. Tenía lugar mediante la recitación de la *anaphora* [38] que contiene las *verba Christi* del recitado de la Institución, las únicas palabras que el sacerdote dice *in persona Christi* (solución de los latinos). Para realizar la consagración del vino existieron muchas soluciones, de las que una era la consagración por contacto, que se realizaba dejando caer en el cáliz una parte de la hostia consagrada. Aún no existía la devoción eucarística fuera de la misa.

Hasta inicios del siglo V, la misa [39] comenzaba con un breve saludo del obispo. Más tarde se incorporó una entrada solemne del obispo, asimilada a un *adventus* triunfal de Cristo, acompañado del salmo 148 y un cántico del Nuevo Testamento. Roma prefirió el *Gloria in excelsis Deo* y la Galia el cántico de Zacarías, padre del precursor.

Las lecturas fueron tanto aclamatorias como catequéticas; en número de tres en la Galia, España y Milán, sólo dos en Roma. El cántico entre las lecturas es el más antiguo de todos los de la misa, se trata de un salmo al que después se le añadió, a finales del siglo IV, un dicho popular. En España, Roma y Milán lo hicieron seguir de un *alleluia* con largas vocalizaciones, desconocido en África y la Galia hasta los carolingios.

El sermón no formaba parte de la celebración; en Roma, como en Oriente, se predicaba poco, al contrario que en África. Después del sermón tenía lugar la bendición y la despedida de los catecúmenos, y a continuación se cerraban las puertas. Este rito perduró hasta el siglo VIII.

Algunos ritos cantaban en seguida el *Credo,* símbolo bautismal introducido en la misa por razones apologéticas. Venía inmediatamente la *oratio fidelium,* gran oración litánica del diácono que se acababa con una oración sacerdotal. Conservada en la Galia, en España y en Milán, desapareció en Roma a mediados del siglo VI, salvo el día de Viernes Santo.

Se pasa al ofertorio, es decir, a disponer sobre el altar el pan y el vino que va a ser consagrado y a las oraciones que acompañan a este rito. Sin duda muy breve en los orígenes, fue solemnizado a partir del siglo IV con una procesión triunfal de *adventus* y el uso del incensario. En Roma, la oración del ofertorio era la *secreta;* en la Galia, la lectura de los nombres de los que habían ofrecido las oblaciones y se terminaba con una colecta *post nomina,* en la que se insistía

[38] En las liturgias griegas y orientales, es la parte de la misa que corresponde al prefacio y al canon de la liturgia romana; su parte esencial es la consagración.

[39] Su historia y exposición detallada en M. Righetti, «La Eucaristía», en Íd., *Historia de la Liturgia,* II (Madrid 1955) 1-620.

en el aspecto sacrificial del ofertorio. Antes de diversificarse en muchas tradiciones, el canto del ofertorio fue el salmo 23, en uso también en Constantinopla, aunque allí fue sustituido por un himno, el *Cherubikon,* en torno al 573-574.

El beso de paz precede inmediatamente a la oración eucarística en la Galia y en España, como en todo Oriente. De modo inverso ocurrió en Roma y en África, donde seguía al *Pater.*

Inmediatamente, comenzaba la gran oración eucarística (sólo Roma habla de *Canon).* El prefacio era parte integrante. Roma lo cortó del resto de la *anáphora* por el canto del *Sanctus.* Como las *anáphoras* orientales, las oraciones eucarísticas latinas son a la vez simples y variables, salvo en Roma y en Milán. La *anáphora* ideal, no romana, está formada solamente de tres partes: Prefacio, *Post Sanctus* y *Post Mysterium,* que reagrupan muchos elementos: una acción de gracias, un recuerdo de la economía de la Salvación (de la Creación a la Redención), el recitado de la Institución (o *anámnesis)* eventualmente una *epíclesis* (oración para pedir a Dios que envíe su Espíritu sobre la oblata a fin de consagrarla) y la doxología final. El recitado de la *Institución latina (Qui pridie)* no es el mismo que en Oriente y varía según los ritos. Los dípticos de los vivos, después los de los muertos, eran leídos durante la *anáphora* en Constantinopla y en Roma.

El rito romano coloca el *Pater* al final de la *anáphora;* en otras partes se encuentra justo antes de la comunión y la *anáphora* es inmediatamente seguida de la fracción de la hostia en muchos trozos y de la *comixtión,* que consiste en dejar caer una de las partes en el cáliz. La preparación para la comunión se realizaba con el beso de paz (solamente en Roma), con el *Pater* (salvo en Roma) o con el *Credo* (en España después de 589). El cántico de la comunión fue el salmo 33. Era seguido en todas partes de una última oración; en Roma después de la bendición del obispo acompañada de la oración *super populum;* en la Galia esta bendición era mucho más solemne y se situaba antes de la comunión. Finalmente, el *Ite missa est* romano que concluye la ceremonia.

### b) **La iniciación cristiana**

La iniciación cristiana [40] conoció una evolución mayor; una escisión en muchas entidades distintas: bautismo y confirmación, el bautismo de los niños y la fórmula bautismal *Et ego te baptizo...* Fue en

[40] Igualmente en M. RIGHETTI, «Los sacramentos», en ibíd., II, 621-1168.

Roma donde la iniciación presentó más particularidades interesantes y es la mejor conocida gracias al *Sacramentario gelasiano.*

El catecismo, esto es, la preparación de los adultos al bautismo, fue codificada a finales del siglo II o comienzos del siglo III. Esta formación se continuaba a través de diferentes etapas: preparación penitencial y catequética, bautismo y confirmación conocida hoy día bajo el nombre de iniciación cristiana. Esta disciplina conoció su apogeo en los siglos IV y V bajo la influencia de Roma, y fue modificada en el siglo VIII por los carolingios. A comienzos del siglo V, el bautismo de los niños se practicaba sólo a los que se encontraban en peligro de muerte. La transición se produce en Roma a lo largo del siglo VI, reemplazada por una disciplina enteramente nueva concebida para niños o bebés.

Los adultos convertidos al catolicismo que no habían recibido el bautismo se denominaban *audientes,* y asistían como oyentes a la primera parte de la misa, hasta que una monición del diácono les daba la señal de partir. Cada año, los *audientes* que se sentían prestos a recibir el sacramento se hacían inscribir al comienzo de la Cuaresma y se convertían en *competentes* o *electi,* esto es, catecúmenos *stricto sensu.* Este período de catequesis intensa duraba cuarenta días. Algunos permanecían simples *audientes* hasta la víspera de su muerte, ya porque tuvieran miedo de no ser capaces de mantener las promesas de su bautismo, ya porque habían determinado obtener *in extremis* el perdón de todas sus faltas. Los concilios condenaron esta actitud.

Desde comienzos del siglo V, la gran mayoría de los cristianos morían bautizados. La preparación al bautismo se realizaba durante el tiempo de preparación a la Pascua. Después de un ritual de entrada oficial en el catecumenado, al comienzo de la Cuaresma, los *electi* pasaban tres escrutinios («pruebas probatorias»); el último llevaba consigo dos *traditiones:* la del *Credo* de Nicea-Constantinopla y la del *Pater* (la *traditio* de los cuatro Evangelios presente en el «gelasiano» no es primitiva). Estos tres escrutinios dominicales desaparecieron a lo largo del siglo VI.

Finalmente, durante el curso de una última reunión en la mañana del Sábado Santo se celebraba el rito de la *effeta* (o *apertio aurium)* con la *abrenuntiatio diaboli* y la *redditio Symboli* pública, que fue una particularidad romana. El bautismo tenía lugar el mismo día, después de la bendición de la fuente, en el curso de la vigilia pascual previa a la celebración de la Eucaristía.

El bautismo llevaba consigo tres inmersiones a las que seguía la respuesta a una pregunta trinitaria *(Credis in Deum Patrem...? Credis in Iesum Christum...? Credis et in Spiritum Sanctum...?),* salvo en España, donde sólo se practicó una, en un sentido antiarriano. El

acto que daba valor al bautismo era la triple respuesta. Se añadía la formula «Yo te bautizo...» (Mt 28,19), dicha por el ministro. Fórmula que pudo ser introducida en el siglo VI, pasando al ritual carolingio

El bautismo era inmediatamente seguido de la confirmación y, finalmente, de la primera comunión. Los orígenes de la confirmación (la segunda unción posbautismal) son muy discutidos, aunque parece específicamente romana y difundida por los carolingios.

Por lo que concierne, finalmente, a la penitencia, se asiste desde el siglo V al declive de la penitencia pública, que se abría en Roma el miércoles de Ceniza y se terminaba el Jueves Santo con la reconciliación de los penitentes. Ésta fue reemplazada por una penitencia privada, que llevó consigo la confesión auricular de los pecados cuya gravedad es determinada por los confesores con la ayuda de manuales que les proporcionan tarifas indicativas: se trata de los penitenciales, de los que los más antiguos datan del siglo VI.

La idea de compilar estos catálogos de pecados no es en sí ni «irlandesa» ni «germana» ni aún menos «medieval»; existió en Constantinopla en la misma época. Su aparición ocurrió sencillamente en el momento en que las autoridades eclesiásticas de todo el mundo cristiano comprendieron que la disciplina antigua había pasado. El nuevo sistema representa un progreso: la penitencia se convierte en renovable para los pecados gruesos («mortales»); mientras que para los pecados ligeros («veniales») no cambiaba la disciplina antigua; se perdonaron siempre por la práctica del ayuno, la limosna y la oración, especialmente la del *Pater.* Pero esta penitencia era imperfecta; el penitente debía cumplir la *satisfactio,* que era proporcional a la gravedad de la falta cometida y algunas veces tan pesada que fallaba, sin duda, en el mismo punto de partida. Este cambio no llevó consigo la desaparición total de la penitencia antigua que subsistió para las faltas más graves: crímenes de sangre, sacrilegios, perjurios, etc., que los carolingios conservaron.

### c) **Las ordenaciones sagradas**

Es necesario distinguir entre las ordenaciones de los tres ministerios mayores —diaconado, presbiterado y, especialmente, episcopado— y las otras órdenes menores, cuyo número varió según las Iglesias y su época. En Roma las órdenes mayores se conferían por medio de la imposición de manos seguida de una fórmula consecratoria fijada en el «Sacramentario leonino»; en cambio, los receptores de las órdenes menores pasaban un simple examen probatorio y recibían los objetos que utilizarían en el ejercicio de su ministerio.

El ritual romano, muy elemental, no comprendía unciones, por ejemplo de las manos al sacerdote; esto es algo específicamente galo que entró en el ritual romano en el siglo VII, cuando éste se unió con el ritual galo, más desarrollado. En la Galia, en la segunda mitad del siglo V, en el momento de la consagración de un obispo, los prelados consagrantes colocaban el libro de los Evangelios abierto encima de la cabeza del ordenando (ritual conocido en algunas iglesias de Oriente) después de ser llevado en triunfo en una *sella aurea*. En Roma, los obispos suburbicarios prestaban un juramento de fidelidad al obispo de la ciudad.

### d) El matrimonio

Lo específico del matrimonio cristiano es su carácter indisoluble (Mt 19,3-9). Al crear dificultades para los matrimonios mixtos, muy desaconsejados por Tertuliano, dio lugar a la constitución progresiva de un ritual específico que se inculturizó con elementos provenientes del matrimonio romano tradicional: la *dextrarum iunctio* y la *velatio*. Sin embargo, existió un matrimonio cristiano. A partir del siglo IV, y sin duda antes, el ritual del matrimonio se fue cristianizando con la presencia del clérigo, que era el testigo de la unión sin ser el agente, y bajo la forma de una bendición y de la *velatio nupcialis*. Esta bendición fue integrada en una misa *ad hoc,* con sus lecturas, sus cánticos y sus oraciones propias, en el siglo VI. Su tenor hace esencialmente del matrimonio una institución indisoluble cuyo fin es, ante todo, la procreación, de la que se recuerda que fue instituida y bendecida por Dios, y, de otra parte, una bendición de la esposa, que se apresta a someterse a su marido y se pide al buen Dios que le conceda cualidades semejantes a las de las mujeres patriarcales.

### e) La liturgia de la muerte

Comprende tres aspectos: el sacramento de los enfermos (el viático), el rito de los funerales y la celebración de misas por el reposo del alma del difunto. En los primeros siglos cristianos no existió un sacramento particular, con unciones y oraciones. Parece también que la práctica de que comulgaran los moribundos se generalizó en el siglo V. Se asiste, de otra parte, a una cristianización del ritual de los funerales: el *funebre carmen* y la *ululatio*. La práctica del treintanario gregoriano o en todo caso la costumbre de hacer celebrar una o varias misas por el reposo del alma de los difuntos fue difundida por

los *Diálogos* de San Gregorio (IV, 57). Práctica que nada tiene de «mágico», puesto que se trata de una simple aplicación de la fe en la comunión de los santos, y que tuvo su desarrollo en el siglo VII, aunque no conoció su pleno apogeo hasta el siglo siguiente.

## II. LA LITURGIA DURANTE LOS SIGLOS VII Y VIII

Durante el siglo VII y la primera mitad del VIII la liturgia y la vida religiosa cambiaron notablemente.

### a) **La liturgia**

*Las diferentes liturgias*

El principal oficio del monje era la oración en común. Hasta mediados del siglo VIII, cada Iglesia tenía su propia liturgia, su propio «oficio divino», según la definición de Isidoro de Sevilla. Existían los ritos romano, ambrosiano, mozárabe, de la Galia, etc. Monjes y clérigos poseían unas obras que los iniciaban en estas liturgias: *los sacramentarios,* que contenían las oraciones del celebrante de la misa; *los antifonarios,* que contenían las partes cantadas del oficio; y *los leccionarios,* donde se encontraban diferentes lecturas del Antiguo y del Nuevo Testamento. En los oficios divinos monásticos la recitación de los salmos constituía la parte fundamental, acompañada de himnos y lectura de textos tomados de la Biblia. El salterio romano, antiguo salterio latino revisado por San Jerónimo, penetró en Inglaterra con la llegada de los misioneros enviados por Gregorio Magno. En la Galia es conocido en el siglo VII. En Roma el sacramentario llamado gelasiano era utilizado en el siglo VII en concurrencia con el sacramentario gregoriano, que contenía 80 oraciones atribuidas a San Gregorio Magno. La liturgia galicana del pseudo-Germán de París, escrita hacia el año 600 y no a finales del siglo VII como se creía, estaba muy influenciada por Oriente. Conocemos bien la liturgia de la España visigoda gracias a la obra de San Isidoro de Sevilla y a la de San Ildefonso de Toledo. Aunque el concilio IV de Toledo (633) quiso unificar esta liturgia, se distinguen dos tradiciones: la de la capital del reino, y aquélla, más arcaica, originaria de Sevilla. El *Liber Ordinum* indica el orden de las diferentes ceremonias y misas votivas. En cuanto a la liturgia celta es conocida por el antifonario de Bangor, conservado en Milán, y por el misal de Stowe.

*El año litúrgico*

En todo el Occidente el año litúrgico se presenta de la misma manera, con dos polos: Navidad y Pascua de Resurrección. Pero cada Iglesia tiene sus variantes. En la Galia y en España, el 1 de enero, fiesta de la Circuncisión, está marcado por un ayuno para combatir las mascaradas indecentes. En España, la Semana Santa es ya celebrada con fasto. El Viernes Santo tiene lugar la ceremonia de «la indulgencia» para la reconciliación de los penitentes, que comprende tres actos: oración de los mismos penitentes, intercesión de la asamblea y oración a Dios dirigida por el obispo. Las fiestas de la Virgen son más numerosas en España y en Roma que en otros lugares. Éstas fueron introducidas por los viajeros bizantinos: la Purificación, la Natividad, la Dormición. San Pedro y San Pablo son venerados por todas partes, mientras que el culto de San Miguel se desarrolla en Roma y en la Italia lombarda. En cada Iglesia el culto de los santos tiene un lugar importante en la liturgia.

## b) **La pastoral popular**

*La supervivencia de las prácticas paganas*

La Iglesia instala sus monumentos sobre toda la tierra conquistada o reconquistada: oratorios, capillas, cruces, testigos de la toma de posesión del suelo. Pero ¿qué ocurre con las almas? Los obstáculos a la pastoral fueron numerosos porque el paganismo se continúa manifestando bajo las formas más diferentes. Los concilios de Toledo de los años 589, 680 y 693 condenan la idolatría, el culto a las piedras y a las fuentes, las prácticas mágicas y los ritos funerarios. En la Galia e Inglaterra sucede lo mismo. El concilio de Leptinnes y el *indiculus superstitionum* confeccionan una lista de las costumbres paganas a mediados del siglo VIII. Los dioses antiguos no están muertos, se honran sus estatuas, se les consagran fuentes o se les ofrecen banquetes. Se mantienen en pie sus templos; en las ciudades el paganismo reaparece en las fiestas del solsticio de invierno o en las calendas de enero. En la misma Roma, estas fiestas se celebraban en torno a la basílica de San Pedro a mediados del siglo VIII, como lo confirma una carta de San Bonifacio al papa Zacarías. Sobreviven, igualmente, las prácticas mágicas, ya para defenderse de las fuerzas del mal, ya para dañar a otra persona. Por lo que se refiere a la primera forma o magia blanca, recordamos los encantamientos y los gestos propiciatorios, los filtros de amor, las fórmulas de curación, pero también el llevar filacterias. Éstas, según Bonifacio, se vendían públicamente

en Roma a mediados del siglo VIII. Para las poblaciones incultas estas filacterias tenían más poder por estar recubiertas de caracteres incomprensibles. La magia criminal o para dañar por medio de maleficios es no sólo denunciada, sino también condenada a muerte. Para conjurar los males que les amenazaban, las poblaciones se entregaban a cantos y a danzas que los clérigos denunciaban como deshonestas y lujuriosas.

### *El bautismo de los adultos y de los niños*

El bautismo se ha simplificado: es suficiente que el neófito responda a las cuestiones que le plantea el sacerdote o el obispo sobre el nombre que quiere llevar, la renuncia al diablo y sus ángeles, a su culto y sus ídolos, y sus hurtos, fraudes, libertinaje, embriaguez y todas sus malas acciones, manifieste su fe en la tres Personas de la Trinidad, y conozca el *Credo* y el *Pater.* La mayoría de los textos se refieren al bautismo de los adultos.

Por otra parte, los niños son bautizados en su primera edad. En Inglaterra las leyes civiles y religiosas exigen que el bautismo de los niños tenga lugar un mes después de su nacimiento. Gregorio Magno advierte a los padres negligentes que la salvación de su hijo está en juego si este último muere sin haber recibido el bautismo; sin duda, muchos padres esperaban bastantes años para llevar a sus hijos al bautismo. En la Galia, sobre todo entre las clases aristocráticas, se prefería que fuera el propio niño quien respondiese a las cuestiones del obispo y que tuviese plena conciencia de su compromiso. Pero el bautismo de los niños se fue generalizando poco a poco. El niño era representado por sus padrinos, que debían recitar en su lugar el *Credo* y el *Pater.* Con posterioridad, los padrinos debían enseñar las dos oraciones a su ahijado. El niño no recibía educación religiosa particular; sus padres y sus padrinos le ayudaban a que aprendiese lo mínimo para, en adelante, recibir la misma enseñanza que los adultos.

### *La penitencia privada*

Una práctica nueva permitió a cada cristiano profundizar en su vida espiritual, la penitencia privada. Aun cuando la penitencia pública se mantuvo incluso en Roma y en la España visigoda, se introdujo la penitencia privada. Se multiplicaron los «penitenciales», es decir, los libros que proporcionan al confesor un catálogo de pecados acompañados de la *taxa* de la penitencia. En Inglaterra, el penitencial atribuido a Teodoro, que data de comienzos del siglo VIII, y el

penitencial de Egberto, arzobispo de York, así como el atribuido a Beda, se inspiran en los penitenciales irlandeses. En el continente los penitenciales de Columbano se dirigen a los monjes y a los laicos. Llama la atención la minuciosidad con que los pecados y otras abominaciones son detallados así como excesivas penitencias.

*La predicación*

La predicación es el primer medio para instruir al pueblo. «Por medio de la predicación los iletrados conocen lo que Dios recomienda», escribe Gregorio Magno. La tercera parte de su *Regula pastoralis* es un verdadero tratado de la predicación dirigida a los obispos. Desde el siglo VI, el obispo, a medida que el número de bautizados fue aumentando, delegó en los sacerdotes la obligación de predicar y les pidió que se inspiraran en los sermones predicados por los Padres o bien que improvisaran. Crodegango de Metz (712-766) en su *Regla de los canónigos* se duele de que el pueblo cristiano no reciba suficientemente la palabra sagrada, y desea que sus canónigos prediquen dos veces por mes, adaptando a cada público la predicación a fin de que el fiel comprenda al orador. A medida que el latín se iba haciendo menos comprensible, se hizo necesario usar la lengua vulgar; algunos predicadores se hacen ayudar por un intérprete. Cuando el irlandés Aidan convirtió a los nortumbrianos, el rey Oswaldo le sirvió de intermediario ante los grandes. En los monasterios donde se preparaban los misioneros se les enseñaba a predicar y se estudiaban las lenguas extranjeras.

El contenido de estos sermones variaba según el público y la época de la predicación. Gregorio Magno e Isidoro de Sevilla recomendaban comentar la Sagrada Escritura, otros predicadores utilizaban cada vez más los *exempla* tomados de las vidas de los santos o que proporcionaban un consejo moral. En Italia del Sur, Ambrosio Autpert, hablando a los laicos de Benevento, les pide que no deseen ni se apoderen de los bienes de otros por medio de robo, fraude, mentira o perjurio, que observen el ayuno de la Cuaresma y rescaten las faltas cometidas por medio de limosnas. El predicador exhortaba a los fieles a abandonar las prácticas paganas, y delinea los trazos más importantes de la vida de un cristiano que va regularmente a la iglesia, vive castamente, enseña el temor de Dios a los hijos y los principales vicios. Si el predicador se inspiraba en los sermones de otros, escogía las páginas que denuncian lo absurdo de las prácticas paganas. Los sermones sobre la Escritura no eran generalmente utilizados. La Iglesia animó a confeccionar homiliarios, para que pudieran ser utilizados por los predicadores.

*La «predicación muda». Las imágenes*

Para familiarizar a los fieles con los temas bíblicos, la Iglesia utilizó lo que se llamó la «predicación muda», esto es, la imagen. Escribiendo al obispo de Marsella, que se quejaba de ver a sus fieles adorar a las imágenes, Gregorio Magno le recomienda no suprimirlas «a fin de que los iletrados pudieran aprender al menos mirando los muros [...] Una cosa es adorar las imágenes y otra aprender, a través de la historia representada por la imagen, lo que se debe adorar». Esta carta, que ha pasado al derecho romano, define la actitud ante las imágenes. Los misioneros enviados por Gregorio a Inglaterra se sirvieron de imágenes sagradas para apoyar sus predicaciones. A finales del siglo VII en Jarrow, Benito Biscop adornó su monasterio con pinturas que permitían comprender la correspondencia que existía entre los dos Testamentos.

A comienzos del siglo VIII, la lucha iconoclasta dio a la Iglesia romana la ocasión de reafirmar su posición en relación con el papel pedagógico de las imágenes. La Iglesia pudo sacar partido del gusto particular que los germanos, como todos los pueblos llamados primitivos, tenían por las representaciones de imágenes.

*Las peregrinaciones*

Los peregrinos iban a buscar las reliquias a Roma y a Tierra Santa. Adamando de Iona escribió una «guía de los lugares santos» a partir de la narración que un obispo le facilitó hacia el año 670, guía que usará Beda el Venerable y que conocerá un gran éxito. La hagiografía del anglosajón Willibaldo nos ha dejado la narración de su peregrinación a Tierra Santa. Inversamente, los orientales aportaron reliquias de su país como las de San Jorge, Sergio, Ciro, Cosme y Damián, cuyos nombres están recogidos en muchas iglesias parroquiales.

## 10. EL MONACATO EN OCCIDENTE [41]

### a) **San Benito y su Regla**

*Biografía de San Benito*

Entre el año 430 y 435 morían San Agustín y Casiano. Hacia el año 480 nacía San Benito [42] en Nursia o en sus alrededores, en la Sa-

[41] G. M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo* (Madrid 1998); A. DE VOGÜÉ (dir.), *La Règle du Maître,* 4 vols. (París 1964-1965); G.-M. OURY, *Les moines* (París 1987).
[42] R. MOLINA, *San Benito, fundador de Europa* (Madrid 1980).

bina (Italia), de familia noble o acomodada, de la pequeña nobleza rural. Fue enviado a Roma para cursar el estudio de las artes liberales (que podía ser con vistas a una ulterior dedicación pública). Pero dejó los estudios literarios, abandonó la casa y los bienes paternos y se retiró a vivir sólo para Dios.

En un primer momento se estableció con su nodriza en Effide (hoy Afile), pero muy pronto la popularidad conseguida gracias a un primer milagro le hizo salir del lugar. Huyó completamente solo a un lugar desierto cerca de Subiaco, a 77 Km. al sur de Roma. Vivió en una cueva ignorado de todos excepto del monje Román, posiblemente del vecino monasterio de San Blas, quien le llevaba regularmente pan. Permaneció allí tres años hasta que comenzó la afluencia de los discípulos.

Una comunidad de monjes que vivía según su antojo, la de Vicovaro cerca de Tívoli, lo llamó para que fuese su abad. Benito se esforzó en enderezarlos, pero ellos intentaron envenenarlo sin éxito. Entonces, el santo volvió a Subiaco, a su soledad. Pero de nuevo fue reclamado por los discípulos y fundó para ellos hasta doce monasterios, cada uno con doce monjes y su abad. En esta época se sitúa la vocación de sus famosos discípulos Mauro y Plácido. Encontramos ya aquí las grandes líneas de lo que será su concepción monástica llena de equilibrada discreción. Por odio y envidia al santo, el presbítero Florencio introdujo en el monasterio a doce muchachas desvergonzadas para que tentaran a los monjes jóvenes y provocaran así la destrucción de la obra de San Benito. Éste, lleno de caridad y delicadeza, prefirió abandonar su obra, y junto con unos pocos discípulos marchó al sur.

Éste es el origen de la nueva fundación, Casino, donde destruyó el ara de piedra que sobre el altozano estaba dedicado a Júpiter, edificando allí su monasterio y consagrando la iglesia a San Martín. Según la tradición, esto ocurrió el año 529. El santo evangelizaba a la población al mismo tiempo que continuaba el desenvolvimiento de su obra monástica.

Es aquí donde conviene situar la redacción de la *Regla,* aunque no lo hizo de una vez. Parece que primero incluyó hasta el capítulo 66 y después añadió hasta el 73, que cierra la segunda y definitiva redacción, presumiblemente posterior a 540 o 546.

Más adelante accedió Benito a la demanda de un hombre devoto y envió unos monjes a construir un monasterio en las inmediaciones de Terracina.

Después de haber anunciado la que fue primera destrucción de su monasterio, San Benito se hizo llevar a Montecasino, donde murió probablemente el 21 de marzo de 547, siendo sepultado dentro del mismo monasterio en la capilla de San Juan Bautista.

— La biografía de San Benito por San Gregorio Magno

El único documento que nos da a conocer la vida de San Benito es el libro segundo de los *Diálogos* de San Gregorio Magno [43]. Sería injusto privar de toda historicidad a la única «biografía» de nuestro santo. Gregorio no ha querido exclusivamente describir la figura idealizada del monje perfecto y su propia concepción mística, sino que es su objetivo esencial: la edificación espiritual de Pedro, su destinatario, lo que condiciona su historicidad.

San Gregorio cita a sus informadores, que son especialmente cuatro personajes bien conocidos: Constantino, sucesor de Benito como abad de Montecasino; Valentiniano, monje de Montecasino y después abad de San Pancracio de Letrán; Simplicio, tercer abad de Montecasino; y Honorato, abad de Subiaco, quien aún vivía cuando escribe San Gregorio.

Bajo la apariencia de un escrito puramente maravilloso, esta corta biografía permite hacerse una idea bastante clara del retrato espiritual del santo. Podemos aceptar que San Gregorio escribió su obra sobre San Benito en los primeros años de su pontificado (590-604) y en concreto entre el otoño y el invierno del año 593 y noviembre del siguiente.

*La «Regla»*

San Benito es famoso por haber escrito una regla para los monjes, notable por su discreción y claridad en su lenguaje. Intentar un comentario sería una empresa temeraria. Bastaría recordar los miles de páginas que sobre ella se han escrito [44].

En su conjunto, la *Regla* de San Benito se presenta como una de las más largas de la antigüedad, pero relativamente metódica y completa. Sobresale en relación con las reglas antiguas, que suelen ser fragmentarias e incompletas. Se pueden distinguir en ella dos partes principales, seguidas de un apéndice y cerradas por un epílogo. La primera parte abarcaría desde el prólogo hasta el capítulo VII; la se-

[43] Cf. el segundo Diálogo de San Gregorio Magno con la vida de San Benito, en A. LINAGE CONDE, *La Regla de San Benito...*, o.c.

[44] Los comentarios más famosos entre los modernos son: A. DE VOGÜÉ, *La Regla de San Benito. Comentario doctrinal y espiritual* (Zamora 1965); G. M. COLOMBÁS - I. ARANGUREN (eds.), *La Regla de San Benito* (Madrid 1970); G. M. COLOMBÁS, *La tradición benedictina. Ensayo histórico*, II: *Los siglos VI y VII* (Zamora 1990); J. GRIBOMONT (dir.), *Commentaria in S. Regulam* (Roma 1982). Cf. también, A. DE VOGÜÉ - J. NEUFVILLE, *La Règle de saint Benoît*, 6 vols. (París 1971-1972); P. MIQUEL, *La vie monastique selon saint Benoît* (París 1979); C. JEAN-NESMY, *Saint Benoît et la vie monastique* (París 1959).

gunda, del capítulo VIII al LXVII; el apéndice y el epílogo, desde el capítulo LXVIII hasta el final, capítulo LXXIII.

La primera parte es predominantemente espiritual, trata sobre las tres virtudes benedictinas principales: la obediencia, la taciturnidad y la humildad. La segunda parte es institucional y disciplinar: regulación de la vida, código penal, distribución del tiempo entre oración, lectura y trabajo. El apéndice se refiere sobre todo a las relaciones fraternas, y el epílogo, de carácter exhortativo-sapiencial, empalma con el prólogo.

La concepción de la vida religiosa en esta Regla es esencialmente vertical. La vida monástica es «una escuela del servicio divino» cuyo maestro es el abad. De aquí que el prólogo comience: «Escucha, hijo, estos preceptos de un maestro». Y de aquí también que lo primero que llame la atención en esta Regla sea la importancia que se le da a la obediencia, de la cual ya se habla en el mismo prólogo.

San Benito concibe la vida monástica como una milicia de Cristo Rey cuya arma más poderosa es la obediencia. Como consecuencia de esta concepción básica de la vida monástica, San Benito comienza su Regla con un largo capítulo dedicado a «cómo debe ser el abad», en cuyo principio coloca el fundamento de la obediencia: «la fe nos dice que [el abad] hace las veces de Cristo en el monasterio». La obediencia se instala desde el principio en el ámbito de la fe; por ella ve en el abad al que hace las veces de Cristo, siendo éste el más fundamental en la concepción de la obediencia religiosa.

El capítulo V de la *Regla* está íntegramente dedicado a la obediencia, que es caracterizada como «primer grado de humildad», aunque después, en el capítulo VII, consagrado a la humildad, se coloque a la obediencia como tercer grado de la humildad. La obediencia de que aquí se trata es la obediencia «sin demora».

Hasta tal punto la obediencia domina la vida del monje que incluso los detalles de ésta son regulados por la *Regla*. Un caso especial de aplicación de esta obediencia se da «si a un hermano le mandan cosas imposibles», asunto que ocupa el capítulo LXVIII. La solución es aceptar la orden; si se ve que no se puede cumplir, informar de ello al superior, y si el superior insiste, convencerse de que se puede cumplir y tratar de hacerlo.

En correspondencia con esta concepción y praxis de la obediencia es normal que la *Regla* de San Benito trate extensamente del abad. Lo hacen los capítulos II: «De cómo debe ser el abad», y LXIV: «La elección del abad». En ellos se tienen en cuenta los rasgos fundamentales de la figura del abad tal como la desea San Benito. El principio fundamental es que, según la fe, el abad hace en el monasterio las veces de Cristo, es concebido como pastor y director de almas. El abad ha de enseñar de dos maneras: con su conducta y

con su palabra, y más por la primera que por la segunda. Su preocupación ha de recaer más sobre las realidades espirituales que sobre las materiales.

Una tercera característica de la Regla benedictina es la importancia que se da en la vida monástica a la humildad, hasta el punto de componer un pequeño tratado sobre ella en el capítulo VII. Dos cosas hay que tener en cuenta: primero, que, como advierte Colombás, este capítulo contiene «el meollo de la doctrina ascética de la *Regla* de San Benito»; segundo, que el contenido del término humildad es mucho más amplio y complejo de lo que se viene entendiendo desde la escolástica. En efecto, según la Sagrada Escritura y la Tradición patrística, la *humilitas* está íntimamente ligada con la pobreza y es la puerta del Reino de los cielos (cf. Mt 5,3; 11,29; Flp 2,7-8). La humildad viene a ser una actitud característica y específicamente cristiana, requisito indispensable para entrar en el Reino de los cielos o, mejor, para que el Reino de Dios entre en uno mismo. La humildad se desarrolla en doce peldaños o grados por los que el monje «purificado ya de sus vicios y pecados [...] llegará pronto a ese grado de amor a Dios que, por ser perfecto, echa fuera todo temor» (VII y LXVIIII). La humildad es para San Benito la escala por donde se llega al amor perfecto.

En el capítulo VI San Benito habla sobre la taciturnidad. Es uno de los tratados más reducidos, el silencio en la vida monástica. Comienza el capítulo con una cita del salmo 40, comentada brevemente, y dos citas del libro de los Proverbios. El monje debe evitar absolutamente las palabras malas y lo más posible las buenas. A continuación, dos frases para describir la actitud del monje delante del superior: total silencio o pregunta respetuosa. Finalmente, el capítulo prohíbe las bromas y las palabras ociosas. El conjunto del capítulo es lo suficientemente lacónico como para dar la impresión de en sí mismo dar una lección de taciturnidad, como si San Benito quisiera unir el ejemplo a la doctrina.

Otras tres características de la Regla son:

1.ª La minuciosa reglamentación del oficio divino u *Opus Dei* (especialmente en el capítulo XVI) como él lo llama corrientemente, que abarca trece capítulos (del VIII al XX) y se apoya en «siete veces al día te alabo», «a media noche me levanto para alabarte» (salmos 118, 164 y 62). Los siete momentos son: Maitines, Laudes, Prima, Tercia, Sexta, Nona, Vísperas (a las tres) y Completas (antes de acostarse). Maitines y Laudes habían de ser cantados a media noche.

2.ª La ocupación diaria de los monjes, repartida entre el trabajo manual y la *lectio divina,* se recoge en el capítulo XLVIII de la Regla. Debido a esto, la Regla se ha resumido en el *ora et labora* o quizás *ora, labora et legere*. De Vogüe afirma: *ora, labora, legere et*

*meditare*. Este capítulo comienza afirmando que la ociosidad es enemiga del alma, regla tomada del libro de los Proverbios y del Eclesiastés. La ociosidad es la escuela de los vicios.

3.ª Sobre la hospitalidad o caritativa acogida de los huéspedes habla en dos capítulos: en el LIII: «Del recibimiento a los huéspedes», y en el LXVI: «De los porteros del monasterio». En el LIII ofrece un curioso contraste entre su comienzo y su final. En primer lugar prescribe que acojan a los huéspedes como a Cristo, con una veneración entusiasta, y termina prohibiendo que los monjes hablen a los huéspedes. En el LXVI se da el mismo contraste que el referido a la acogida de los huéspedes. En un primer momento todo es diligencia para abrir y responder, respeto religioso y caridad ferviente, pero inmediatamente después la puerta se cierra y se pronuncia un juicio severo sobre la salida de los monjes: no es buena para sus almas. La actitud para recibir es amplia, pero la clausura estricta. De este modo se pone de manifiesto la tendencia separatista de la vida monástica, complemento indisoluble del espíritu de acogida.

En el apéndice, San Benito añade a la perspectiva de la vida monástica como escuela la dimensión de comunidad.

A pesar de la excelencia de esta Regla, San Benito en el epílogo (capítulo LXXIII) la considera sólo como un principio de vida monástica. Para recorrer el camino desde este principio a la perfección indica y recomienda a los autores y personajes del Antiguo y Nuevo Testamento, los libros de los Santos Padres católicos y los libros de los autores específicamente monásticos: Casiano, la *Regla* de San Basilio, etc.

### b) **La era monástica**

El período de la historia europea que transcurre entre la muerte de San Benito (hacia 547) y la de San Bernardo (1153) es conocido con el nombre de «era monástica» o siglos benedictinos, como lo designa M. D. Knowles.

La expresión «era monástica», desde el punto de vista de la evolución de la vida consagrada, es acertada porque de San Benito a San Francisco y Santo Domingo no hay más que monjes, y la *Regla* de San Benito, una y otra vez, se intenta cumplir en su integridad. La expresión siglos benedictinos tampoco es desacertada, aunque quizás con menos rigor, pues la *Regla* de San Benito se fue imponiendo poco a poco sobre las demás en un proceso lentísimo a partir de una situación del monacato plural de los siglos VI, VII y VIII, durante los cuales se observaron diferentes reglas y la mayor importancia correspondió al monacato irlandés.

Durante estos siglos VI al XII, los monjes de todas las órdenes, individualmente o en comunidad, constituyeron un rasgo específico de la sociedad continental e insular, influyeron en ella en todos los niveles: espiritual, intelectual, litúrgico, artístico, administrativo y económico. La vida monástica fue un estilo de vida que abarcó no sólo a los propios monjes, sino a un sector importante e influyente de la sociedad que quería vivir conforme a ese modelo. Los monjes tuvieron prácticamente el monopolio del estudio y de la doctrina espiritual; de hecho, aunque no en sentido exclusivo y por sus costumbres y su modo de pensar, dejaron su impronta en toda la cristiandad occidental.

Podemos dividir estos siete siglos en cinco grandes períodos: 1) siglos VI, VII y VIII: expansión del monacato, monacato celta-irlandés, difusión de la regla benedictina; 2) siglo IX: unificación del monacato bajo la *Regla* de San Benito; 3) siglo X: centralización cluniacense; 4) siglo XI: reacción eremítica, los cartujos; 5) siglo XII: la reforma cisterciense.

### c) La expansión plural del monacato. Siglos VI, VII y VIII

San Benito murió en el año 547. A su muerte existían en la zona de Subiaco los doce pequeños monasterios más otro que se había reservado San Benito para los monjes más jóvenes, cuya formación ejercía él personalmente. En 529 fundó el monasterio de Montecasino, después el de Terracina.

La invasión lombarda destruyó el monasterio de Montecasino hacia el año 580, mientras que los de Subiaco y Terracina parece que escaparon a la destrucción. Los monjes casinieses huyeron a Roma, donde el papa Pelagio II (570-590) les asignó el monasterio de San Pancracio, junto a Letrán.

Es probable que estos monjes dieran a conocer allí la Regla de su fundador. Pero quien más contribuyó a su difusión fue la personalidad de Gregorio I Magno con su biografía de San Benito y el elogio de su *Regla*. Se trataba de un caso similar al de San Antonio de Egipto, que encontró en San Atanasio, arzobispo de Alejandría, su más ferviente propagador mediante la *Vita Antonii;* San Benito de Nursia tuvo como panegirista al papa Gregorio I Magno. En 593-594 escribió Gregorio el segundo libro de los *Diálogos,* que es la biografía de San Benito, unos cincuenta años después de su muerte. La difusión posterior de la Regla es compleja, y oscuro el modo en que salió de Italia y se propagó en las Islas Británicas, dada la gran cantidad de reglas monásticas que existían en el siglo VI.

## *El monacato en Francia* [45]

En el siglo VI se dio, como afirma Marrou, un «pulular de reglas» de las que se conservan al menos veinte. Las reglas no eran concebidas de una manera rígida, sino que más bien eran entendidas como una inspiración general que el abad de cada monasterio aplicaba según las circunstancias particulares. En su aplicación se combinaban frecuentemente elementos de una y otra regla dando origen a las llamadas *regulae mixtae*. De esta variedad de reglas destacan las de Cesáreo de Arlés, la anónima y enigmática *Regula magistri* y la *Regla* de San Benito.

San Cesáreo de Arlés [46] pertenece a la segunda generación de los monjes de Lérins, fundados por San Honorato (obispo de Arlés, 428-430). San Cesáreo nació en Borgoña hacia el año 470 de familia galo-romana. Ingresó a los veinte años en Lérins (490), donde enfermó de tanta penitencia y fue enviado a Arlés para restablecer su salud. Allí el obispo Eonio lo nombró abad de un monasterio construido en la isla del Ródano, cargo que desempeñó durante tres años (499-502).

En el año 502 sucedió como obispo de Arlés a Eonio. Construyó un monasterio para monjas en el año 512. Escribió para ellas un esbozo de regla, *Regula ad virgines,* un tanto desordenada, y después una *recapitulatio*. Obtuvo para sus monjas, por primera vez en la Galia, el privilegio de la exención de la autoridad de los obispos. Entre 534 y 542, fecha de su muerte, escribe para los monjes otra regla, más sintética y ordenada, *Regula ad monachos*. Ambas reglas se caracterizan por una influencia agustiniana. Inculca la estricta clausura de las monjas, la no-propiedad y la vida común. Insiste en la humildad y en la obediencia en los monjes. Estas dos reglas inspiraron una serie de ellas.

## *El monacato en las Islas Británicas*

Se produjeron dos oleadas sucesivas monásticas. La primera celta-irlandesa y la segunda anglosajona.

[45] J. HEUCLIN, *Aux origines monastiques de la Gaule du Nord: ermites et reclus du Ve au XIe siècle* (Lille 1988).

[46] La vida, la personalidad y la obra monástica de San Cesáreo han sido bien resumidas y expuestas por S. SIMONIN, «Cesario di Arles, santo», en G. PELLICCIA-G. ROCCA (dirs.), *Dizionario degli istituti di perfezione,* II (Roma 1969) 2844-2848, con bibliografía. Cf. también D. BERTRAND (dir.), *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence. Actes des Journées Césaire, Aix-en-Provence, Arles, Lérins, 3-5 novembre 1988, 22 avril 1989* (París 1994); P. RICHÉ, *Césaire d'Arles* (París 1959); C. VOGEL, *Saint Césaire d'Arles* (París 1964); su obra CÉSAIRE D'ARLES, *Oeuvres monastiques* (París 1994).

A partir de 550 el monacato celta experimentó un gran florecimiento. Irlanda pasó a tener una organización y ser una Iglesia monacal, en la que los monasterios eran los principales centros de administración eclesiástica, y los monjes, en calidad de obispos y sacerdotes, eran los encargados de la cura de almas. La parroquia monástica se correspondía con el distrito del clan, cuyo jefe era el propietario del monasterio.

Las características de este monacato irlandés en la segunda mitad del siglo VI son: estudio de la Escritura y de los Padres; trascripción de los manuscritos; práctica del ascetismo y de la penitencia; espíritu solitario y a la vez misionero.

El período de expansión tuvo su comienzo con la fundación del monasterio de Hi o Jona en Escocia por Columbano el Viejo en 563. Luego la obra de conversión se extendió hacia el sur, a los anglos y sajones del norte del Támesis. Con esto se llega al final del siglo VI. San Columbano el Viejo muere en 597.

Aquí entra en juego la amplia visión evangelizadora del papa Gregorio I Magno (590-605), de la que ya hemos hablado. Agustín se estableció en Canterbury, de donde fue nombrado arzobispo y fundó en 604 los obispados sufragáneos de Londres y Rochester.

A finales del siglo VI se produjo una segunda expedición misionera de los monjes irlandeses, esta vez hacia el continente, más importante que la primera. La *peregrinatio Christi* los lanzaba por los caminos, forma superior de ascesis, a la vez sustituto y búsqueda del martirio. Personaje central es San Columbano el Joven [47]. Nació hacia 540 en el reino de Lanster, situado en el suroeste de Irlanda. A los veinte años dejó el mundo y completó su formación en el monasterio de Claen-Inis, en el actual Ulster. La región estaba poblada de monasterios; cabe destacar el de San Congall por su rigor. Cuando Congall marchó a Belfast para fundar allí su abadía de Bangor, Columbano se fue con él y en sus manos profesó como monje.

San Columbano pasó al continente con doce compañeros, hacia el año 590: la Galia, Austrasia, Champaña, las Ardenas y los Vosgos fueron evangelizados. Su errancia evangélica lo llevó a la Burgundia, allí el rey Gontran (581-589) le ofreció un territorio desierto donde se levantaron muy pronto tres monasterios: Annegray, Lu-

[47] La bibliografía sobre San Columbano es copiosa. Un buen resumen de su vida y sus obras en J. LAPORTE, «Columbano, santo», en G. PELLICCIA - G. ROCCA (dirs.), *Dizionario degli istituti di perfezione,* o.c., III, 1228-1236, con una bibliografía exhaustiva. La obra colectiva *Mélanges colombaniens* (París 1963) contiene numerosos trabajos debidos a G. BARDY, L. BIELER, A. GWYN, etc. Cf. también J. DE BOBBIO, *Vie de saint Colomban et de ses disciples* (Bégrolles-en-Mauges 1988); A. DE VOGÜÉ (ed.), *Saint Colomban, Règles et pénitentiels monastiques* (Bégrolles-en-Mauges 1989).

xeuil (ruinas de una antigua ciudad termal) y Héritier (con tradiciones célticas).

Columbano organizó estas fundaciones a imagen de los monasterios irlandeses y les dio una regla severa. Las celdas de cada monje, en piedra o en madera, se disponían en torno a la celda del abad. Contaban con una iglesia y las construcciones necesarias para la vida en común. Largos ayunos a pan y agua, recitación del salterio, castigo por las menores faltas, confesión frecuente de los pecados, daban a la regla columbaniana un carácter rudo que no tenía la *Regla* de San Benito. Escribió para sus monjes dos reglas, una espiritual y otra disciplinar, que en el siglo XI fueron rebautizadas como *Regula monachorum* y *Regula coenobialis*.

Después de Luxeuil, Columbano llegó a formar comunidades cada vez más numerosas y que comenzaron a propagarse. Su intransigencia moral le llevó a entrar en conflicto con Brunequilda, la reina de Austrasia que los expulsó de Luxeuil en 610. Camino de Roma, obtuvo del rey lombardo Agilulfo y de la piadosa reina Theodolinda la posibilidad de construir su último monasterio a Bobbio, en 614. Murió al año siguiente.

La doctrina monástica de San Columbano está recogida en sus sermones, íntegramente dirigidos a sus monjes. En todos ellos aparecen las mismas ideas maestras: la caducidad del mundo —el hombre y el mundo son transitorios—, la vida es incierta, ciega y cegadora, y la seguridad que proporciona está llena de ilusiones. El único refugio es Dios, cuya semejanza alcanzamos por medio de la humildad de corazón y de espíritu. Junto con la humildad, el otro gran deber del cristiano es la «infatigable caridad». Recomienda la imitación de los sufrimientos voluntarios de Jesús. Evoca la acción profunda y suave del Espíritu Santo. Columbano fue muy devoto del Espíritu Santo, por cuya devoción había tomado su nombre *(columba* = «paloma», símbolo del Espíritu Santo).

En cuanto al contenido de las reglas, consiste en una serie de capítulos sobre las virtudes que favorecen «los progresos espirituales». No tiene nada de original, salvo respecto a la ordenación de los Salmos para la oración pública que ofrece una novedad: cada una de las horas del Oficio Divino debería estar seguida por una oración silenciosa privada, realizada *sine fastidio* según las fuerzas, tiempo y posibilidades de cada uno. En cuanto al reglamento de vida, la práctica era austera y los castigos severos. Pero introduce el capítulo de la discreción: ciencia moderadora que hace de cada virtud un medio entre dos extremos que evita la suficiencia y garantiza la humildad.

Con San Columbano el Joven entramos en el siglo VII, y se producen dos hechos importantes: 1) la espiritualidad columbaniana, marcada a golpe del ascetismo más exigente, continuó creando una

escuela y propiciando la fundación de monasterios: Solignac, fundado por San Eloy en 632; Fontenelle, por el conde Wandrillo; Corbie, por Santa Bathilde; San Omer, San Bertin, los monasterios dobles de Remiremont, etc.; 2) la fusión de dos movimientos monásticos evangelizadores, el del Norte, anglosajón e iro-escocés, y el del Sur, romano. En el año 665 un monje de Iona, San Aidán, fundó el monasterio de Lindisfarne, islote frente a Northumberland, al sur de Escocia y al norte de Inglaterra, entre los antiguos muros romanos de Adriano y Antonino Pío. Esta isla fue la tercera «isla santa» después de Irlanda y de Iona. En el sur los monjes romanos convirtieron Kent y Sussex.

Al aproximarse ambas misiones, la del Norte y la del Sur, se abrió un período de interminables controversias entre la Iglesia iro-escocesa y la romano-anglosajona. El conflicto se resolvió parcialmente en el sínodo de Whitby (664), en el que prevaleció la tendencia romana. Con su expansión, la regla columbaniana conoció progresivas dulcificaciones bajo el efecto de la influencia benedictina, que terminó por eliminarla en la práctica, al parecer mejor adaptada a las fuerzas humanas. Pero los iro-escoceses siguieron luchando por su tendencia hasta el siglo XII, cuando la cuestión quedó zanjada por el papa Alejandro III, que sometió «la bárbara nación irlandesa» al dominio del rey inglés.

Desde el año 664 la Iglesia anglosajona se convirtió en una Iglesia territorial unida a Roma. Poco después (669), Roma enviaba, para terminar la organización de la Iglesia anglosajona, a dos hombres muy cultos: el sirio Teodoro de Tarso y el africano Adriano.

### *La lenta supremacía de la Regla benedictina en las Islas Británicas*

Durante esta aproximación entre las tendencias misioneras del norte y del sur inglesas, tuvo lugar un hecho muy importante: la introducción de la *Regla* de San Benito en Inglaterra.

La corriente iro-céltica que desde Iona había fundado Lindisfarne había fundado también el monasterio de Rippon en el Norte. Cuando en 654-655 fue abad de este monasterio el monje Wilfrido, quien después intervino como arzobispo de York y en el sínodo de Whitby, introdujo la Regla benedictina.

Pero, según M. D. Knowles, el verdadero fundador de la vida benedictina inglesa fue un contemporáneo y amigo de Wilfrido, San Benito Biscop. Éste se había hecho monje en Lérins y después de haber peregrinado varias veces a Roma acompañó a Teodoro y a Adriano, los nuevos dirigentes de Canterbury. Allí fue por breve tiempo

abad del monasterio de San Agustín, pero luego volvió al norte donde fundó los monasterios de Wearmouth (679) y Jarrow (682). Biscop llevó a Inglaterra los usos de los diversos monasterios del continente y entre ellos la Regla benedictina.

Durante casi un siglo el monacato creció hasta ocupar las regiones pobladas de Inglaterra. Al Norte, entre York y los límites de la actual Escocia, la región se convirtió en un gran centro de actividad religiosa, literaria y artística. Su máximo representante fue San Beda el Venerable, discípulo de Biscop. Podemos establecer las siguientes etapas principales del lento proceso con el que la *Regla* de San Benito (480-544) se fue difundiendo:

1.ª A finales del siglo VI el papa Gregorio I Magno (590-604) escribió el segundo de sus *Diálogos,* en el que trata la biografía de San Benito y hace el elogio de la su regla.

2.ª En el primer tercio del siglo VII, a partir de 630, la *Regla* de San Benito se introdujo, no sabemos cómo, en los monasterios columbanianos y poco a poco fue reemplazando la de San Columbano.

3.ª En 654-655, Wilfrido, abad de Rippon, introdujo la *Regla* en Inglaterra y, a partir de 699, Benito Biscop, que acompañaba al nuevo arzobispo de Canterbury, Teodoro, la extendió en el Sur (Canterbury y Wessex) y en el Norte, en los monasterios de Wearmouth (679) y Jarrow (682). Así es como la *Regla* llegó a conocimiento de Beda a finales del siglo VII.

4.ª A finales del siglo VII, Willibrordo, procedente de Rippon, lleva consigo la *Regla* a Frisia, donde desembarca en el año 689.

5.ª A principios del siglo VIII, hacia el año 720, Willibaldo la reintroduce en Montecasino.

6.ª A partir de 722, Bonifacio la lleva consigo a sus fundaciones de Hessen, Sajonia y Franconia.

7.ª En el *Concilium Germanicum* de 743 la introduce en Austrasia y, finalmente, en 746 la pone como norma en el importante monasterio de Fulda, desde donde pasa a toda Alemania [48].

— El monacato en Hispania

A lo largo del siglo VII se produjo también en España el desarrollo del monacato. Fue éste el mayor apoyo para el desarrollo de la vida cristiana. Más aún: los mejores obispos del siglo VI fueron escogidos entre los monjes.

Los monasterios hispanos del siglo VI recibieron múltiples influencias: a) *Influencia agustiniana.* Es un hecho cierto que alrede-

[48] Sobre la difusión de la *Regla* de San Benito, cf. G. M. COLOMBÁS, *La tradición benedictina,* o.c., II, 504-507.

dor del año 569 el abad Donato llegó a España procedente de África, y se instaló en Valencia con sus 60 monjes y muchos libros. Su sucesor, Eutropio, fue con San Leandro el alma del concilio III de Toledo (589); b) *Influencia oriental.* Por un lado, sirios y griegos vinieron a España en el siglo VI; por otro, varios monjes españoles peregrinaron a Oriente: Egeria, San Leandro, Liciniano de Cartagena. Debido a estos contactos se difundió en España la Regla de San Basilio y los textos de San Pacomio traducidos por San Jerónimo. Con el monje de Panonia San Martín llegaron a Dumio (Braga) las «sentencias de los padres del desierto»; c) *Influencia procedente de la Galia,* especialmente de Lérins y Marsella. Se citan las obras de Juan Casiano; d) *Influencia céltico-británica* a través de las respectivas colonias en el Norte de la Península, especialmente en Britonia, cerca de Mondoñedo; e) *Influencia italiana* a través de San Victoriano, quien fundó el monasterio de Asán (Huesca). No fue fácil armonizar todas estas tendencias, lo que se intentó a través de los concilios españoles de Zaragoza (516) y de Lérida (546). Pero las disposiciones eran muy genéricas.

Diferentes legisladores no conciliares intentaron concretar más estas disposiciones. Los principales fueron:

1) San Leandro, nacido en Cartagena hacia 540, obispo de Sevilla en 575, escribe para el monasterio de su hermana Florentina un bello tratado sobre la virginidad al que después se ha llamado indebidamente regla.

2) San Isidoro, quien fue educado en un monasterio (quizás el Honoriacense —cerca de Sevilla?—) pero no monje, escribió para ellos una *Regula monachorum* [49]. Como fuentes podemos citar a San Benito, aunque no fue su principal inspirador; las «instituciones» de Casiano; la Regla de San Agustín; su tratado *De opere monachorum*, y copia literal de los escritos de San Pacomio. La regla de San Isidoro es muy humana, muy hispana y muy sevillana. Con la conversión de Recaredo al catolicismo (589) se produjo un gran florecimiento de la vida monástica. Los centros monásticos más importantes fueron Sevilla, Mérida, Zaragoza y Toledo. Del monasterio toledano de San Cosme de los Agalos salieron casi todos los arzobispos de esta ciudad en el siglo VII, incluido San Ildefonso.

3) De Toledo salió también el hombre que dará un carácter nacional al monacato ibérico: San Fructuoso. Pariente del rey Sisenando, nació entre el año 600 y 610. Estudió para clérigo en Palencia, pero interrumpió sus estudios para dedicarse a la vida eremítica en la

[49] «La Regla de Monjes de San Isidoro de Sevilla», en J. Campos Ruiz - I. Roca Melia (eds.), *Santos Padres Españoles,* II: *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso* (Madrid 1971) 77-123.

región del Bierzo hacia 640. Fueron tan numerosos sus imitadores que se ve obligado a construir un monasterio para el que escribe su *Regula complutensis* [50]. Con posterioridad fundó otros tres nuevos monasterios. Se trasladó a Galicia, Lusitania y Bética. Fue nombrado abad y obispo de Dumio (Braga) y después metropolitano de esta ciudad. Durante su episcopado prosiguió su actividad monástica formando confederaciones de monasterios. Murió en el monasterio de Montelios, junto a Braga. Una nota característica de su regla es el «pacto», curioso sistema de contrato formal entre el abad y los monjes que se someten a su autoridad a cambio de dirección espiritual. Todos o la mayor parte de estos monasterios fueron destruidos a partir de 711.

## 11. LAS LETRAS CRISTIANAS [51]

### a) Italia: Boecio (c.480-c.524), Casiodoro (c.490-583), Gregorio I Magno (c.540-604)

Ya hablamos en otro lugar del papel importante que Boecio y Gregorio Magno representaron para las letras cristianas y como últimas manifestaciones de la cultura antigua.

En la Italia del Sur, Casiodoro [52], antiguo ministro de Teodorico, fue uno de los más grandes sabios de su tiempo. Organizó centros de estudio en Vivarium; sabía que en una época de crisis era necesario organizar una biblioteca con obras profanas y religiosas y traducir las obras griegas. En sus *Institutiones* nos dejó una especie de catálogo de esta biblioteca, que comprendía obras religiosas y profanas, pues los libros clásicos eran necesarios para la exégesis de los monjes. Los manuscritos reunidos por Casiodoro llegaron a Roma y enriquecieron la biblioteca de Letrán, antes de ser utilizados por los sabios de Inglaterra.

[50] «La Regla de Monjes de San Fructuoso de Braga», en ibíd., II, 124-162.

[51] P. RICHÉ, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge. De la fin du Ve siècle au milieu du XIe siècle* (París 1979); ÍD., *Education et culture dans l'occident barbare. VI-VIII siècles* (París 1973).

[52] Casiodoro nació hacia el año 485; era hijo de un prefecto pretoriano. Realizó sus estudios de retórica en Roma. Su carrera conoció un eclipse entre 527 y 533. Conserva sus cargos tras la muerte de Teodorico y se retira en 538. En 540 es llevado a Constantinopla en el séquito cortesano del rey ostrogodo por el general bizantino Belisario. Su carrera civil se para en este punto. De él queda una colección de diez libros de cartas, las *Variae*. Escribe una *Historia de los godos*, de la que se conoce un resumen.

### b) Francia: San Gregorio de Tours (538-594) y Venancio Fortunato (c.530-600)

Dos nombres marcan la literatura cristiana gala durante el siglo VI, Gregorio de Tours y Fortunato, ambos con dos ópticas y estilos muy diferentes. Gregorio había nacido en Clermont hacia 538 en una familia senatorial. Realizó unos buenos estudios para su tiempo, pero en la práctica muy sumarios. No tenía un conocimiento serio de la gramática ni de la retórica y sus obras están llenas de graves errores. Gregorio defiende su rusticidad. En 573, cuando ya era sacerdote, fue aclamado como obispo por el clero de Tours. Ocupó su vida entre la acción pastoral y la redacción de sus obras. Junto a cinco obras hagiográficas sobre San Martín, San Julián, los mártires, los confesores, los Padres —*De virtutibus sancti Martini* (574-575), *De passione et virtutibus sancti Juliani* (585), *De gloria Martyrum* (587), *De gloria confessorum* y *Vita Patrum* (594)—; su obra más importante sigue siendo la *Historia de los Francos (Historia Francorum).* Abarca la historia de los pueblos francos desde la creación del mundo hasta sus días, pero a partir de 561 narra los sucesos de los que ha sido testigo y aporta las pruebas de su narración de una manera seria y crítica muy aceptable para su tiempo. La muerte interrumpió su obra en el año 594. La *Historia de los Francos* es la gran fuente de que disponemos para conocer la sociedad franca del siglo VI. Fue, además, un diligente obispo que realizó importantes reformas en su diócesis.

Venancio Fortunato nació en Italia, cerca de Treviso, hacia el año 530. Educado en Ravena, partió en peregrinación a Tours en 565. A su paso por Metz en 566 celebró las bodas de Sigiberto, rey de Austrasia, con Brunequilda con un poema que le valió su consagración oficial. A la vuelta, se detuvo en Poitiers para venerar la tumba de San Hilario, y allí fijó su residencia, convirtiéndose en un amigo de Santa Radegunda y en familiar de la Santa Cruz. Ordenado sacerdote, fue elegido en 597 obispo de Poitiers y murió en el año 600. Fortunato, poeta amable y fácil, compuso poemas de circunstancias y se elevó a la gloria cuando escribió los himnos *Pange lingua gloriosi* y *Vexilla regis prodeunt,* aún en uso en la liturgia latina, para acoger, en 568-569, el verdadero trozo de la cruz que Radegunda recibió de Constantinopla. A la muerte de su protectora, escribió su vida, completando su obra de hagiógrafo (vidas de San Germán, de San Pair de Avranches, de San Aubin de Angers). Se puede considerar a Fortunato como el último de los poetas latinos de la decadencia. Después de él y Gregorio de Tours, ningún nombre ilustra las letras francas. Sólo se conserva a finales del siglo VII y comienzos del VIII la mediocre crónica del Pseudo-Fredegario,

testigo de la degradación definitiva de la lengua y del empobrecimiento del pensamiento.

### c) La aportación cultural hispana: San Isidoro de Sevilla (570-636) [53]

La Hispania romana tardía no abundó en doctores de la Iglesia, en obispos y en abades, pero la Hispania visigoda alcanzó altas cotas. En el siglo VI floreció una nueva vida espiritual estimulada por la afluencia de orientales y africanos. Mérida tuvo en la primera mitad del siglo VI tres metropolitas orientales. La restauración de Justiniano reforzó en el sur de la Lusitania, en la Bética y en la región de Cartagena el influjo griego. Las relaciones entre Hispania y África eran muy antiguas y se reforzaron con las oleadas de inmigrantes, abades con sus conventos, que el rey de los vándalos Hunerico (477-484) empujó hacia Hispania.

La floración de autores en la España de finales del siglo VI y a lo largo del siglo VII es tal que no dudamos en considerar a la Península Ibérica como una potencia cultural de la Europa de aquellos años. Casi todos estos autores, al menos los más importantes, fueron eclesiásticos. Puesto que no podemos detenernos en cada uno de ellos, daremos un escueto relato para fijarnos en el más importante de todos. Cabe mencionar a Liciniano de Cartagena (siglo VI), Juan de Biclara (c.540-† 621), Braulio de Zaragoza (c.585-† 643), Eugenio II de Toledo (fines del siglo VI-† 657), Ildefonso de Toledo (principios del siglo VII-† 667), Julián de Toledo (642-† 690), Tajón de Zaragoza (siglo VII), Idacio de Barcelona († c.689), Quirico de Barcelona (siglo VII). Los obispos sabios de Zaragoza y de Toledo, nutridos también de las letras paganas y cristianas, escribieron mucho. Algunos clérigos volvieron la espalda a una cultura humanista que les parecía sin futuro: Fructuoso de Braga (principios del siglo VII-† c.665) y Valerio del Bierzo (c.630-† c.695) adoptaron una cultura ascética únicamente religiosa, de tipo monástico.

Isidoro nació probablemente hacia el año 560, después de haber emigrado su familia de Cartagena a Hispalis (Sevilla). Huérfano desde niño, debe su formación religiosa, junto con sus hermanos Fulgencio y Florentina, a su hermano Leandro, jefe de la familia. Isido-

[53] M. C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular* (Barcelona 1976); J. Fontaine, *Isidoro de Sevilla. Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos* (Madrid 2002); Íd., *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique* (París 1959-1984); J. González Fernández, *San Isidoro, doctor de las Españas* (Sevilla 2003).

ro siguió la carrera eclesiástica y política de su hermano, a quien sucedió en la sede metropolitana de Sevilla hacia el año 600. Celebró sínodo en Sevilla en 619, otro de fecha desconocida y otro en 628 o 629, y presidió también el concilio IV de Toledo de 633. A la muerte del metropolitano, 4 de abril de 636, nadie puso en duda su santidad. Pero sus restos fueron trasladados en el 1063 a León por el primer rey de Castilla y León, Fernando I.

Apoyado en las justificaciones que Agustín y Gregorio Magno habían dado acerca de la necesidad de un serio fundamento cultural para una vida de fe individual y colectiva, Isidoro asoció a su vocación religiosa un gusto personal por el saber universal. Construyó, a partir de las categorías de la gramática antigua, una especie de teología del lenguaje que percibe en toda palabra humana su misteriosa relación con el Verbo de Dios. Este descubrimiento se manifiesta a través de obras gramaticales que abren y facilitan la exploración de las palabras de Dios, en las *Diferencias,* donde el uso de una técnica de distinción semántica se aplica también a las palabras de la Revelación y a un vocabulario teológico. Esta reflexión se va a extender a los veinte libros de las *Etimologías* [54], la obra más leída por los maestros de la Alta Edad Media, en los que, con una erudición enciclopédica que abarca todo el mundo conocido, se utiliza la etimología como una búsqueda del origen de las cosas a través del de las palabras. Isidoro une una filosofía del lenguaje —que a través de Varrón se remonta al estoicismo— al uso que de la etimología hicieron los judíos, seguidos de los cristianos, para alcanzar una exégesis ordenada y descifrar la Palabra de Dios contenida en las Escrituras. Esta vasta enciclopedia estaba destinada a reemplazar las enciclopedias paganas.

Pero Isidoro escribió otras muchas obras. En relación con la Sagrada Escritura escribió dos obras más importantes: *Differenciarum libri duo*: a) *De differenciis verborum,* b) *De differenciis rerum,* donde aparecen las ideas maestras de la exégesis y la obra más interesante, titulada *Mysticorum expositiones sacramentorum* o *Exégesis de los sentidos sagrados y espirituales,* también conocida por *Quaestiones in Vetus Testamentum.* Junto a estas dos obras más importantes escribió otras cuatro como instrumentos de trabajo más modestos: *Prooemiorum liber unus; Allegoriae quaedam sacrae Scripturae; De ortu et obitu Patrum; Liber numerorum qui in sanctis scripturis occurrunt.*

Sobre historia escribió: *Chronicon; Historia Gothorum, Wandalorum, Sueborum,* una obra consagrada por completo al elogio de los

[54] J. OROZ RETA - M. A. MARCOS CASQUERO (eds.), *San Isidoro de Sevilla, Etimologías* (Madrid 2004).

godos desde sus orígenes bíblicos (Gog y Magog, nieto de Noé e hijo de Jafet) al triunfo definitivo de Suintila sobre los bizantinos, a la que se añaden dos apéndices sobre los vándalos y los suevos. La obra se cierra con una *Recapitulación*, que constituye un elogio de las virtudes y de las hazañas de los godos y está precedida por una famosa, artística y poética *Alabanza de Hispania (De laude Spaniae)*. Se cierra este conjunto con *De viris illustribus* y *De haeresibus*.

La obra dogmática de Isidoro está recogida, fundamentalmente, en dos tratados. El primero, que carece de título y que San Braulio lo denominó *Sententiarum libri tres,* de carácter dogmático; el segundo versa sobre la conversión y el tercero es de ética y moral. El segundo tratado lleva como título: *De fide catholica ex veteri et novo testamento (Contra iudaeos libri duo),* escrito para su hermana Florentina, ha sido calificado como el intento más hábil y lógico de cuantos se emprendieron en la antigüedad para presentar la verdad de Cristo.

Como un manual de liturgia se puede considerar la obra *De Ecclesiasticis officiis,* escrita a petición de su hermano Fulgencio. El primer libro, *De origine officiorum,* trata propiamente de los oficios y culto divino; el segundo, *De origine ministrorum,* estudia el ministerio de las personas y su origen. Dos obras del santo hispalense se pueden incluir dentro de la ascética: *Synonimorum libri duo,* que, atendiendo exclusivamente al título, ha sido erróneamente clasificada entre las obras gramaticales, pero su subtítulo, *De lamentatione animae peccatricis,* deshace el error sobre su verdadero contenido, una fervorosa efusión de afectos del alma pecadora, que anhela salir de sus desgracias. Por último, la *Regula monachorum,* que tiene como característica la dulzura, la suavidad, la temperancia.

El concilio IV de Toledo, reunido el 5 de diciembre de 633 en la basílica de Santa Leocadia de Toledo, presidido e inspirado por Isidoro de Sevilla, es de una amplitud excepcional; los 75 cánones de sus actas pasan por la liturgia, las funciones y deberes de los obispos y de los clérigos, hasta las disposiciones sobre los judíos y los monjes, terminando con el largo canon 75, que constituye la ley fundamental de la monarquía visigoda católica.

Tras la muerte del doctor egregio Isidoro de Sevilla, el más grande sabio de la época, los centros culturales de la zona mediterránea se trasladaron al interior de Hispania; Málaga, Sevilla, Cartagena y Valencia pasaron a segundo término. Mérida y Zaragoza reafirmaron sus puestos respectivos en la Iglesia peninsular, mientras que volvió a florecer Toledo con los dos Eugenios, Ildefonso y Julián. El godo Fructuoso, que se había criado en Palencia, vino a ser entre los años 640-650 el padre del monacato de Hispania. Escribió su regla para la Iglesia del Bierzo, donde después vivió también su biógrafo Valerio

de Astorga. El rey Recesvinto nombró a Fructuoso obispo de Dumic y finalmente metropolitano de Braga.

Los hombres de Iglesia de primera fila de aquel tiempo plasma-ron la liturgia (después llamada mozárabe). El *liber de virginitate sanctae Mariae* de San Ildefonso de Toledo representó un hito en la historia del culto de María.

### d) Los medios culturales monásticos de las Islas Británicas. Beda el Venerable (672-725)

En los medios monásticos de las Islas Británicas se desarrolló una nueva cultura religiosa. Los monjes celtas —de San Columbanc (c.543-615) ya hablamos en este mismo capítulo (cf. «El monacatc en las Islas Británicas»)—, durante mucho tiempo aislados del mun-do mediterráneo, se pusieron a estudiar el latín, que para ellos era una lengua extranjera, de la que tenían necesidad para las celebracio-nes litúrgicas y la lectura de la Biblia. Estos ascetas se convirtieron en sabios en exégesis escriturística, en cómputo, en derecho canóni-co. Transmitieron los principios de esta cultura religiosa a los mon-jes anglosajones y éstos a los del continente. A finales del siglo VII, los monasterios anglosajones, relacionados con Roma, recibieron li-bros y maestros. El monasterio de Jarrow, fundado por Benito Bis-cop, fue, gracias a Beda el Venerable, el foco de estudios más impor-tante en la primera mitad del siglo VIII.

Beda, llamado el Venerable, aunque canonizado y por ello santo, aparece como el instigador del nacimiento de las letras cristianas en Inglaterra. Hasta su muerte, en el año 735, residió en el monasteric de Jarrow, donde entró muy joven. Beda se benefició de la importan-te biblioteca acumulada por Benito Biscop, durante sus viajes a Eu-ropa, para enriquecer sus conocimientos. Una sólida formación inte-lectual, el gusto por la claridad y la probidad del pensamiento le permitieron sacar el mejor provecho de esta documentación. Escri-bió más de cuarenta obras.

Para enseñar la Sagrada Escritura, multiplicó las obras suscepti-bles de ayudar a los jóvenes monjes a su comprensión y a su inter-pretación. Los manuales elementales constituyen en su producción un primer paso. *De la métrica, De las figuras y de los propios, De la ortografía, De la naturaleza de las cosas*. Su obra propiamente reli-giosa toca todos los géneros: poema *Sobre el Día del Juicio,* libros sobre *Los lugares santos, Homilías sobre la Escritura,* de las que se encuentran aún hoy pasajes en las lecciones del Breviario romano. Como Gregorio de Tours o Isidoro de Sevilla, quiso dejar testimonio sobre la historia de su pueblo y escribió la *Historia eclesiástica de la*

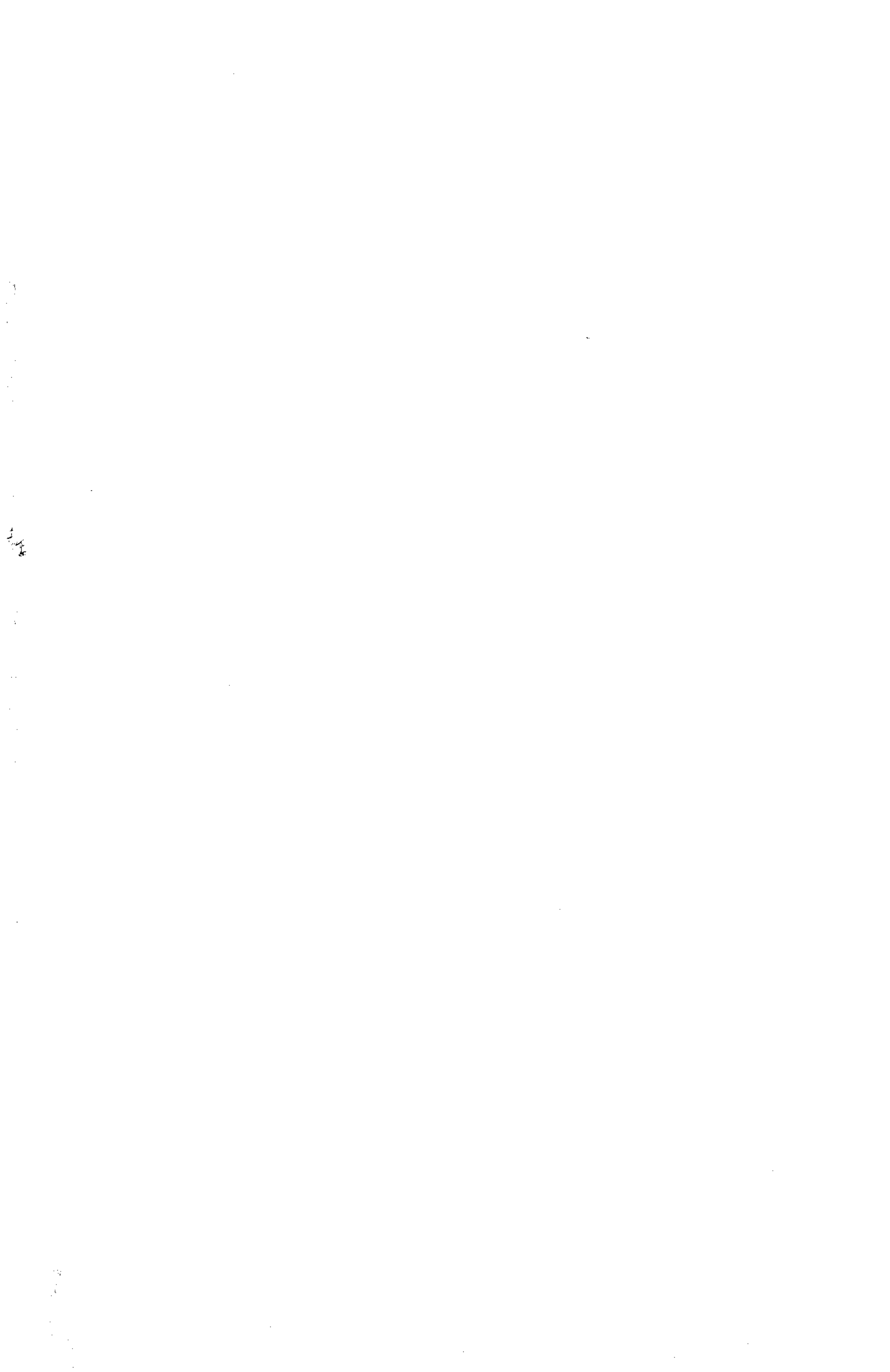
*nación inglesa* [55], la *Historia de las abadías de Wermouth y de Jarrow* y la *Vida de San Cuthberto*. Por su característica enciclopédica da elementos del patrimonio antiguo y proporciona los materiales para los escritores siguientes.

Hostil a las artes liberales como eran enseñadas en la Antigüedad, construyó, a partir de la Biblia, un programa de estudio. Los tratados de gramática antiguos son indispensables para conocer la Sagrada Escritura, los manuales de métrica permiten la creación de una poesía cristiana religiosa, la aritmética y la astronomía no son estudiadas por sí mismas, pero sirven para fijar los grandes momentos de las fiestas religiosas y, ante todo, de la Pascua.

Desde su convento, Beda fue el consejero y el inspirador de Egberto, ascendido a la sede de York en 732. Egberto, hermano del rey Edberto de Nortumbría, había completado su formación mediante un viaje a Roma, donde había recibido el diaconado. Su obra fue esencialmente pastoral. Escribió un *Diálogo de la institución eclesiástica* sobre la disciplina y un muy importante libro litúrgico, *el Pontifical*. Se le ha atribuido durante mucho tiempo un *Penitencial,* considerado hoy como una obra posterior, de mediados del siglo IX, proveniente, puede ser, de la región occidental del Imperio carolingio. Bajo su pontificado, la escuela episcopal de York alcanzó un desarrollo considerable y se convirtió en un instituto de enseñanza superior muy activo. Para dirigirla asoció a su pariente Aelberto, que le sucedería a su muerte en el año 766. Su resplandor ilumina nuevamente los hogares culturales de Europa, el renacimiento carolingio procede directamente de allí.

Ningún conocimiento podía existir fuera del círculo de la fe. Éste fue el principio adoptado por los monasterios y los autores de las Islas Británicas y del continente, que se convertiría en una de las columnas sobre las que se habría de edificar el Renacimiento carolingio.

[55] BEDA EL VENERABLE, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (París 1995).



CAPÍTULO II

# *LOS DOS IMPERIOS, ORIENTE Y OCCIDENTE (730-888)*

**BIBLIOGRAFÍA**

BOUSSARD, J., *La civilización carolingia* (Madrid 1968); CHÉLINI, J., *L'aube du Moyen Âge. Naissance de la chrétienté occidentale, la vie religieuse des laïcs dans l'Europe carolingienne (750-900)* (París 1991); DÉCARREAUX, J., *Les moines et la civilisation en Occident. Des invasions à Charlemagne* (París 1962); DUMEIGE, G., *Nicée II* (París 1978); GIORDANO, O., *Religiosidad popular en la Alta Edad Media* (Madrid 1983); JENKINS, R. J. H., *Byzantium, the Imperial Centuries A.D. 610-1071* (Londres 1966); MACCARRONE, M. (ed.), *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Richerche e testimonianze (Atti del simposio storico-teologico di Roma, 9-13 ottobre 1989)* (Ciudad del Vaticano 1991); VAUCHEZ, A., *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)* (Madrid 1985).

## 1. LA IGLESIA ORIENTAL. EL ICONOCLASMO [1]

### a) La primera fase de la contienda (730-775)

Dos grandes papas homónimos, Gregorio II (715-731) y Gregorio III (731-741), marcaron la actividad de la primera mitad del siglo VIII. Las discusiones doctrinales parecían apaciguadas. Las fronteras monofisitas, como Armenia, Egipto y Palestina, habían pasado bajo control musulmán, pero la amenaza lombarda se hacía más asfixiante. Una nueva amenaza, imprevista, que intentó hacer arder definitivamente Bizancio y Roma, se hizo presente: la querella de las imágenes.

En el año 717, León III isáurico subió al trono imperial, inaugurando una dinastía que iba a reorganizar el imperio. Pero las reformas administrativas de los isaurios quedaron contrarrestadas por su política iconoclasta que desató la guerra civil en el país.

[1] A. BRYER - J. HERRIN (eds.), *Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975* (Birmingham 1977); G. DAGRON, «Le culte des images dans le monde byzantin», en J. DELUMEAU (dir.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, I (Toulouse 1979) 133-160; C. SCHÖNBORN, *L'icône du Christ. Fondements théologiques élaborés entre le 1er et le 2e Concile de Nicée (325-787)* (París ²1976).

Sobre los orígenes del iconoclasmo (del griego *eikón* = «ima gen», y *klaô* = «romper», «quebrar») no están de acuerdo los histo riadores. Los motivos que dieron los isaurios en defensa de sus idea fueron varios: *influencias judías:* «No tendrás otros dioses rivale míos. No te harás ídolos, figura alguna de lo que hay arriba en el cie lo, abajo en la tierra, ni les darás culto» (Éx 20,4; Lev 26,1; Dt 6,13) *influencias musulmanas*: el califa Jesid en el año 723 publicó un de creto sobre la destrucción de las imágenes; *influencias heréticas:* lo paulicianos del centro de Asia Menor eran hostiles a las imágenes pero León había sido *estratega,* es decir, gobernador de Anatolia donde los paulicianos ejercieron una gran influencia; también volun tad de purificar el cristianismo de sus últimos elementos paganos; el deseo de hacer disminuir la influencia de los monjes, que eran lo grandes propietarios del culto a las imágenes.

El emperador, sin que poseamos el texto preciso del edicto, co menzó en 727 a prohibir las imágenes y mandó destruir el venerad icono de Cristo de la puerta de bronce de palacio. El patriarca Germá de Constantinopla tomó posición contra el iconoclasmo. El papa Gre gorio II se puso al lado del patriarca Germán, a quien ante su prohibi ción expresa de las imágenes, el 17 de enero de 730, le fue nombrad un sucesor dócil al emperador. La prohibición de 730 provocó la per secución sangrienta de la oposición. Juan Damasceno, que en el añ 736 ingresó en el monasterio de San Sabas de Jerusalén, fue portavo teológico de los iconódulos (veneradores de las imágenes) en la cort del califa. En opinión de Juan Damasceno, que justificaba el arte sa grado y el culto de las imágenes a partir de la encarnación de Cristo, e iconoclasmo era una derivación última del monofisismo. El papa s mantuvo en su estricta línea de oposición eclesiástica, pero impidi que las tropas de Italia aclamaran a su emperador. No se le pasó por l mente separarse del Imperio. Gregorio murió el 11 de febrero de 731 cuando nada irreparable había sucedido aún.

Su sucesor, el sirio Gregorio III (731-741), renovó el contact con el emperador, pero no encontró un medio de apartar a León II del camino emprendido. Gregorio III reunió un concilio en Roma que excomulgó a los que se oponían al culto de las imágenes o la destruían. León III respondió separando de la jurisdicción pontifici todas las provincias del antiguo Illyricum (Epiro, Illyria, Macedonia Tesalia, Acaia, Dacia, Mesia, etc.), así como Creta, Calabria, Sici lia y probablemente Cerdeña, incorporadas a Constantinopla. A l muerte de León III, en 740, un año antes de la muerte del papa, el an tagonismo por cuestión de las imágenes entre Roma y Constantino pla era muy vivo.

El hijo de León III, Constantino V (741-775), después de cono cer los argumentos de Juan Damasceno, sentó también cátedra d

teólogo. Constantino negaba que una imagen adecuada de Cristo pudiera representar su naturaleza divina. Sólo la Eucaristía era, según él, verdadera imagen de Cristo. Finalmente congregó un concilio general reunido el 10 de febrero de 754 en Hiereia, palacio imperial en la orilla asiática de Constantinopla. No sabemos si fueron invitados el papa y los patriarcas occidentales, pero, en todo caso, no estuvieron representados, lo que fue un argumento capital en 787 contra la ecumenicidad del concilio. La presidencia fue ocupada por el metropolita Teodoro de Tarso, uno de los primeros defensores del iconoclasmo. El número de participantes, 338, fue sorprendentemente alto. Las sesiones se prolongaron hasta el 8 de agosto. El concilio no sufrió presión alguna por parte del emperador, ni se le coartó la libertad en las deliberaciones.

El decreto sinodal se ha conservado y manifiesta el camino por donde se había entrado en la dogmatización de la cuestión de las imágenes. Cristo no puede ser representado, pues toda imagen de Cristo está expuesta a caer en el monofisismo (representación de Dios) o del nestorianismo (representación del hombre). Se condena por igual la fabricación y el culto de las imágenes. Sin embargo, el concilio previene contra la destrucción indiscriminada de las obras de arte existentes. El concilio, como el emperador, sólo ve una imagen adecuada de Cristo en la Eucaristía. El iconoclasmo, que hasta entonces se había apoyado en un edicto imperial, fue, desde ese momento, dogma de toda la Iglesia de Oriente. No se excluyó al grupo del episcopado disidente, pero tampoco existió una oposición digna de un grupo de obispos.

El emperador Constantino V fue mucho más allá que los decretos del concilio. El hecho de que los más reacios fueran los monjes, lo exasperó de tal forma contra ellos que pronto no fue posible distinguir si la persecución iba primeramente contra el monacato o contra la iconodulía. La sospecha de que el monacato se declarara contrario a los decretos conciliares por motivos económicos no puede ser demostrada. Cabe suponer que los monjes estaban más cerca que los obispos de la sencilla piedad del pueblo, favorable a las imágenes, aunque no puede decirse que entonces siguieran a la voluntad popular, sino que la formaron. Porque el monacato no tenía tras sí la mayoría aplastante del pueblo, sino que la actitud de oposición de los monjes frente al poder estatal fue la que les ganó la adhesión de las masas.

Se dice que el emperador negó a María el título venerable de *theotókos* y a los santos la denominación de «santo». Prohibió no sólo el culto de las imágenes, sino el de las reliquias. Donde hallaba resistencia hacía confiscar los monasterios y mandaba los monjes al ejército. Algún gobernador de provincias fue aún más lejos y obligó

a monjes y monjas a abandonar el celibato. Diez años después se de cretó la persecución formalmente. Cabeza de la oposición fue e abad Esteban el Joven, del monte Auxentio, en Bitinia. Tras un larg proceso que no llegó a condenarlo a muerte, murió al ser entregado la chusma. Los monasterios de Bitinia, los más importantes de Imperio, se despoblaron; las iglesias fueron destruidas y profanadas Pero el monacato no permaneció pasivo. De ellos salieron los má violentos libelos. A despecho de la persecución, el monacato se con solidó, tomó conciencia de sí mismo como una potencia.

### b) La primera restauración del culto de las imágenes (775-790)

Con la muerte del emperador Constantino V, la persecución d los iconódulos pasó su punto culminante, sin que estuviera perdid la causa de los iconoclastas. Los nombres de León III y Constanti no V quedaron unidos al de un período de enérgica defensa naciona frente al Islam y los bárbaros. Además, una nueva generación d cristianos iconoclastas estaba en plenitud de actuación y comprob que la retirada de las imágenes no había producido pérdidas irrepara bles a la Iglesia. Por ello, sólo con la mayor cautela y sin atentar a l memoria de los emperadores difuntos podía llevarse a cabo una res tauración del culto a las imágenes.

León IV (775-780), hijo de Constantino V, no pensó en restaura el culto a las imágenes. Sin embargo, puso fin a la persecución de s padre. A su muerte, su viuda Irene asumió el poder como regente po su hijo menor, Constantino VI. Poco a poco se avanzó en una políti ca promonacal. Todo aquel que quería hacerse monje podía hacerl sin obstáculos, los monasterios fueron restablecidos. Por entonce surgió en Bitinia el monasterio de Sacudión, punto de partida de u movimiento de política eclesiástica de gran alcance.

Sin embargo, toda restauración de la situación anti-iconoclast era ilusoria mientras se mantuvieran en pie las decisiones del conci lio de Hiereia, que se había dado por ecuménico. La restauració sólo podía realizarse por medio de un nuevo concilio y de un nuev patriarca no comprometido. El actual, Paulo, abdicó por motivos d salud y recomendó la celebración de un concilio. La emperatriz, pru dentemente, no eligió a un monje, sino a un alto empleado laico aún el protosecretario Tarasio, prudente y moderado. El 25 de diciembr de 784 fue consagrado *per saltum* obispo de Constantinopla. En e año 785 se puso en contacto con Roma, manifestó su deseo de u nuevo concilio ecuménico y pidió al papa que enviara dos legados Del mismo modo actúa la emperatriz Irene.

El papa Adriano reconoció con reservas a Tarasio y aprobó el proyecto conciliar de la emperatriz. Algunos obispos iconoclastas estaban en contra. Cuando el 1 o el 16 de agosto de 786 se reunió el concilio en la iglesia de los Apóstoles, en su sesión de apertura, en presencia de Irene y de su hijo, penetraron tropas de la guardia en la iglesia y deshicieron la reunión.

La emperatriz tuvo que comenzar de nuevo. Trasladó las tropas de guardia y el concilio a Nicea, donde se abrió el 28 de septiembre de 787. Ocuparon la presidencia los delegados pontificios, pero ya en la primera sesión los obispos sicilianos rogaron a Tarasio que tomara la dirección de las deliberaciones. Participaron entre 258 y 335 obispos junto con un considerable número de monjes y abades con derecho a voto. El concilio no brilló por la presencia de grandes teólogos ni de grandes razonamientos teológicos. La definición del concilio declara doctrina ortodoxa el culto a las imágenes, condena el iconoclasmo como herético y ordena la destrucción de los escritos antiicónicos. Define el culto como «*prokynesis* honrosa» en que entran, también, luces e incienso. Esta *prokynesis* se distingue de la *latreía,* adoración propiamente dicha. La misma *prokynesis* está justificada por la relación con la persona que se representa en la imagen. Se pone de relieve el valor moral del culto y no se hace distinción entre la cruz y las imágenes de Cristo y de los santos.

El 23 de octubre de 789, la emperatriz reunió a todos en sesión final en el palacio de Magnaura en Constantinopla, donde aprobaron también los 22 cánones que forman el final de las actas. Algunos de éstos se ocupan de la situación creada por el iconoclasmo: la prohibición de consagrar iglesias sin la disposición de reliquias, la de guardar escritos heréticos o destinar edificios monacales para usos profanos. Otros cánones se dirigen contra prácticas simoníacas y recomiendan a clérigos y monjes sencillez y rigor moral [2].

El patriarca Tarasio hizo llegar al papa Adriano un breve informe sobre el concilio. Recibió las actas por sus legados. En Roma fueron mal traducidas y esa traducción incorrecta pasó a los *Libri Carolini,* lo que aumentó los equívocos. No parece que el patriarca Tarasio pidiera a Roma la confirmación de los decretos. La paz parecía restablecida en la Iglesia ortodoxa. Sin embargo, el iconoclasmo no había muerto.

[2] Cf. «Conclium Nicaenum II (787)», en G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* o.c., 131-156.

### c) Pausa en el iconoclasmo (790-806)

Constantino VI alcanzó la edad para ejercer la soberanía. Como no podía esperar que su madre se retirara, se coligó con sectores del ejército y la aristocracia iconoclasta. Pero la emperatriz madre descubrió la conjura y exigió del ejército el condominio. Las tropas de la capital se lo prestaron, pero las tropas de los «temas» resistieron y proclamaron soberano único a Constantino VI (790). Ante esta resistencia, Irene capituló y se retiró. Sin embargo, dos años más tarde recuperó la influencia sobre su hijo y se convirtió en emperatriz de hecho. Constantino VI quedó aislado. Las intrigas de su madre lograron indisponerlo con el partido de los monjes.

En el año 788 Irene casó a su hijo con la paflagonia María y le obligó a abandonar el proyecto de boda con Rotruda, hija de Carlomagno. Debido a ello, el emperador repudió a María y la obligó a entrar en un monasterio, pensando casarse con Teodota, dama de la corte de su madre. El patriarca Tarasio negó al emperador permiso para un nuevo matrimonio y lo amenazó con excluirlo de la vida de la Iglesia. Sin embargo, Constantino se casó con Teodota y el presbítero José bendijo la boda. El patriarca dio paso a la *oikonomía* (acomodamiento).

El abad Platón de Sacudión y su sobrino Teodoro se pusieron a la cabeza de la resistencia, secundados por algunos monjes. Censurando como adulterio las nuevas nupcias, tacharon al patriarca de «laxo» y le negaron la comunión. El emperador y la nueva emperatriz hicieron todo lo posible para que los monjes cambiaran de idea. Al no lograrlo, Platón y Teodoro fueron encarcelados y desterrados. Con ello, el emperador se enfrentó no sólo al ejército sino también los sectores reformistas de la Iglesia, y sonaba de nuevo la hora de Irene. El año 797 hizo cegar a su hijo, que sólo sobrevivió unos años y gobernó Irene. Platón y Teodoro recibieron de ella la libertad. Tarasio fue obligado a excomulgar a José. La emperatriz Teodota fue acusada de adúltera y su hijo desheredado. En el año 806 moría Tarasio.

El sucesor de Tarasio fue otra vez un laico, el canciller imperial Nicéforo, cronista y santo de la segunda fase de la guerra de las imágenes (806-815). Lo peor fue que el emperador Nicéforo obligó al nuevo patriarca a convocar un concilio para readmitir al presbítero José en la comunión eclesiástica. Probablemente Nicéforo obraba por resentimiento contra su antecesora Irene. Obedeció al mandato imperial y el sínodo se adhirió a él. Teodoro de Studium tuvo que partir de nuevo al destierro que terminó en 811, al cambiar el trono.

### d) La segunda fase de la guerra de las imágenes (806-815)

El régimen iconófilo había quedado ligado con el gobierno de Irene. Por mucho que la hagiografía y las crónicas monacales exalten a esta emperatriz, su regencia y mando fue desastroso para el imperio. Todo ello condujo a la sublevación de Nicéforo I (803-811), que barrió a Irene y sus partidarios. El duro régimen del nuevo emperador lo situaba cerca de los iconoclastas y frente a los monjes; no contuvo ni reprimió la propaganda iconoclasta. En el año 811 fue derrotado por los búlgaros, lo cual le costó a él la vida y a su hijo Staurakios el trono. El nuevo emperador Miguel I Rangabe (811-813), debido los consejos de Teodoro el Estudita, luchó contra los búlgaros. Una nueva derrota a manos de los búlgaros dio lugar a que los generales del campamento eligieran emperador a León, jefe del tema anatólico.

León V (813-820) llegó al trono en una situación similar a la de los dos primeros emperadores sirios e intentó una restauración en este sentido. Teológicamente se parte de que el culto de las imágenes sólo es lícito cuando está ordenado por la Biblia, mientras que el argumento popular era que el gobierno de los emperadores iconoclastas había sido bueno para el imperio. Se hallaron las actas del concilio de 754. A fines de 814 acudieron al patriarca Nicéforo, exigiéndole que retirara las imágenes del culto inmediato del pueblo —no se trataba de una destrucción general de las mismas—. La respuesta del patriarca fue un «no» rotundo. Además, el patriarca rechazó que la cuestión fuera discutida en un concilio o en una conferencia episcopal. El emperador redujo sus exigencias, sólo había que apartar de las iglesias las imágenes cercanas al pueblo. Sin embargo, Nicéforo no se avino a ello y fue deportado a Asia Menor, donde renunció a su cargo. El 1 de abril de 815 el emperador nombraba un nuevo patriarca, Teodoto Cassiteras (815-821), y el mismo mes se reunía en Santa Sofía un conciliábulo que renovaba los decretos del concilio de 754, criticaba ásperamente el segundo concilio de Nicea y prohibía otra vez la fabricación de imágenes de Cristo y de los santos. Se produjo un cambio: muchos abades se hicieron iconoclastas, mientras que algunos obispos defendieron la iconodulía.

En la Navidad de 820 fue asesinado el emperador León V. Le sucedió su asesino, Miguel II el Amorio (820-829), hombre de carácter y postura religiosa sombríos y, según las crónicas posteriores, más inclinado al judaísmo que al cristianismo. Se produjo una revuelta social que se confabuló con la potencia árabe. El hijo de Miguel, Teófilo (829-842), sufrió la caída de la fortaleza de Asia Menor Amorión (838). Teófilo fue aún más fuerte perseguidor de los veneradores de las imágenes que su padre. Era discípulo de Juan Gramá-

tico, que en el año 815 había preparado los decretos del concilio iconoclasta, y ahora el patriarca Juan VII (837-843).

Al morir Teófilo se hundió el iconoclasmo. Los motivos son complejos. Dada la peculiar teología política de los bizantinos, para quienes la prosperidad del imperio era premio de la recta fe, los desastres precisamente de los últimos emperadores iconoclastas habían puesto argumentos de peso en manos de los iconófilos. El tiempo de paz entre 780 y 815 había acrecentado el prestigio de los monjes entre el pueblo.

Muerto Teofilo, le sucedió su hijo de tres años Miguel III (842-867). La regencia fue asumida por la emperatriz viuda Teodora, de antiguo iconófila. La iniciativa partió de su ministro y consejero Teoctisto. La emperatriz se dejó persuadir de buen grado, con tal que se salvara la memoria de su difunto marido. Juan VII fue inducido a que abdicara y su puesto lo ocupó el siciliano Metodio (843-847). En marzo de 843 se celebró inmediatamente un solemne sínodo que restableció el culto a las imágenes. Por fin se impuso una paz que, en este sentido, no volvió a turbarse más.

## 2. EL FLORECIMIENTO DE LA IGLESIA BAJO LOS PIPÍNIDAS. LA CREACIÓN DE LOS ESTADOS DE LA IGLESIA

### a) Carlos Martel, un estratega militar contradictoriamente cristiano [3]

De Pipino de Heristal (680-714), mayordomo de palacio de Austrasia y de una joven noble, Alpaida, nació un hijo bastardo, Carlos Martel [4]. Este príncipe alió la fuerza física a una gran firmeza de carácter y a una cierta habilidad política. Su fe era sólida, indiscutible, propia de un hombre de su tiempo. Pero antepuso siempre sus intereses a los de la Iglesia, y sacrificó estos últimos a su política cada vez que lo creyó necesario.

Ante la petición del papa, concedió su protección militar a los misioneros Willibrordo en Frisia y Bonifacio en Germania. Fue un gran medio para hacer progresar la influencia franca junto con el cristianismo. Pero Carlos rehusó ayudar a Gregorio III contra los lombardos en 739. Para dotar a sus fieles o a las gentes que quería ganarse, expropió a la Iglesia, secularizando los bienes eclesiásticos. Concedió frecuentemente los obispados a los laicos, y nombró

[3] J. BOUSSARD, *La civilización carolingia* (Madrid 1968); P. RICHÉ, *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe* (París 1992).

[4] J. DEVIOSSE, *Charles Martel* (París 1978).

numerosos abades laicos para los grandes monasterios austrasianos. Bajo su autoridad las secularizaciones desorganizaron la Iglesia franca.

Ciertamente, su «gesta» musulmana le consiguió el título de salvador de la cristiandad y difuminó todo lo demás en la conciencia de sus coetáneos. El gobernador árabe de España Abd al-Rahman, atraído por la riqueza de la abadía de San Martín Tours, pasó los Pirineos y continuó su viaje hacia el Norte. Carlos Martel reunió tropas y se lanzó al enfrentamiento contra la caballería de Abd al-Rahman. El choque tuvo lugar cerca de Poitiers, en octubre de 732. Sólo Isidoro de Beja *(Isidorus Pacensis)* cuenta el suceso veinte años después de su acontecimiento. Abd al-Rahman murió en el choque. La invasión musulmana retrocedió. Carlos explotó su victoria, a la que unió otras nuevas. En el año 737 Carlos detiene una invasión musulmana en Provenza. En Septimania retoma Nimes, Béziers, Agde. Sólo Narbona logró escapar.

El Islam, hasta entonces invencible, era vencido. La nueva religión y sus fuerzas militares eran vulnerables. Carlos dio a los cristianos la certeza de vencer y con ella abrió todas las victorias futuras. En concreto, la victoria de Carlos Martel tuvo tres consecuencias prácticas: dio a Europa occidental la conciencia de la solidaridad de su destino ante la amenaza musulmana —Isidoro de Beja califica de Europeos *(Européens)* a los soldados de Carlos Martel—; concedió a los Pipínidas un vencedor legendario como antepasado fundador, del que toda dinastía tiene necesidad; y creó una dinámica de reconquista que no cesará hasta la expulsión del último musulmán de España.

Pero los clérigos no olvidaron jamás la expoliación de la Iglesia y, a pesar de la presión del poder, circuló en los medios eclesiásticos la leyenda de un Carlos Martel que se aparecía a sus gentes sufriendo en el otro mundo y pidiendo que rogaran por él. Esta leyenda revela los sentimientos del clero en relación con quien había conseguido en Poitiers un servicio a la cristiandad, pero que, por otra parte, oprimió a la Iglesia de modo que nadie pensó que Carlos tuviera en su mente y en las relaciones prácticas una finalidad religiosa prioritaria.

### b) Pipino, un político protector de la Iglesia, creador de una nueva dinastía real franca

Como soldado, Carlos Martel tenía muy en cuenta la alianza con los lombardos, muy útil ayuda para detener la invasión sarracena en Provenza. Cuando en año 739 el papa Gregorio III, amenazado por el avance del rey lombardo Liutprando, escribió al mayordomo

de palacio de los francos para pedirle su ayuda, Carlos hizo oídos sordos.

Su hijo Pipino el Breve (741-768) nutría el proyecto de sustituir legalmente al último rey merovingio Childerico III, colocado en el trono en 743. Para lograrlo tenía necesidad del apoyo de la nobleza y del respaldo de la Iglesia. Pero el príncipe poseía un espíritu mucho más religioso que su padre y un interés real por las cuestiones religiosas. Pipino adquirió una cierta cultura entre los monjes de la abadía real de Saint-Denis. Fundó una biblioteca y el papa Paulo I (757-767) le envió libros litúrgicos, así como manuales elementales de gramática, de ortografía y de geometría. Fulrado, el abad de Saint-Denis, permaneció durante mucho tiempo como su colaborador íntimo y su consejero. Pipino fue el primero de los carolingios que mantuvo relaciones personales con el papa, en especial, largas conversaciones en Francia con Esteban II en los 754 y 755. El pontífice ejerció sobre su interlocutor una profunda influencia. Pipino guardó para con el papa un sentimiento hecho de afecto, admiración y temor sagrado.

Pipino desarrolló una verdadera política religiosa en tres dominios distintos: la reparación de las expoliaciones de su padre, la reforma de la Iglesia franca y la expansión misionera. La amplitud de las secularizaciones era tal, que el retorno integral de los bienes que Carlos había despojado a la Iglesia habría provocado una reducción del patrimonio carolingio y del de las grandes familias austrasianas. El rey tomó medidas de indemnización. Estableció que estos bienes fueran tenidos en precario por los beneficiarios hasta su muerte y el soberano garantizaba la restitución. Además, estas tierras debían pagar dos veces el impuesto eclesiástico o diezmo cuando éste se convirtió en obligatorio en abril de 756; esto es, el impuesto del diezmo y de la nona, o sea, el pago de la décima parte de las rentas —diezmo ordinario—, y un suplemento de la novena parte —nona—, a título de indemnización. Por otra parte, el soberano multiplicó las donaciones a las iglesias.

La iniciativa de introducir reformas en la Iglesia franca le correspondió al hijo primogénito de Carlos Martel, Carlomán, quien había heredado en 741 la mayordomía de Austrasia y la autoridad sobre Alemania y Turingia. Carlomán era una persona más inclinada a la piedad que su hermano más joven. Carlomán escuchó la llamada de Bonifacio y convocó un concilio en sus Estados en el año 742, el *concilium germanicum*. Pipino, a su vez, reunió en Soissons los obispos de Neustria en marzo de 744. Con diez años de distancia, dos concilios generales reformadores tuvieron lugar en Estinnes (Hainaut), en marzo de 745, y en Ver (Verneuil, Oise), en julio de 755. Lo esencial de esta legislación canónica fue recogido en los capitulares rea-

les que recibieron fuerza de ley civil *(capitularia,* de *capitula:* capítulos; edictos reales compuestos de capítulos seguidos, aplicados a todos los asuntos).

Carlomán ingresó en un monasterio el año 747 y Pipino hubo de continuar solo esta política de reforma. Mientras extendía la influencia del cristianismo, hacía progresar al mismo tiempo la autoridad franca. Pipino terminó la reconquista de la Septimania, comenzada por su padre, y reconquistó Narbona. Después de la revuelta de Waifredo, duque de Aquitania, reconquistó la provincia y la reorganizó apoyándose en el clero. Continuó la ayuda a las misiones de San Bonifacio hasta su martirio en 754. Pipino fue verdaderamente un activo protector de la Iglesia. Bonifacio juzgó su intervención indispensable. Pipino apareció como el jefe de los cristianos latinos de Occidente; el *basileus* Constantino V aceptó su patronazgo para un concilio común que reunió latinos y griegos en Gentilly en 767, que no tuvo consecuencias. El califa de Bagdad buscó su alianza.

Pipino quería ser rey de los francos, pero tenía dos inconvenientes: la existencia de su hermano Carlomán, con quien condividía el reino, y su no pertenencia a la realeza. Una vez que Carlomán abandonó el gobierno, Pipino fue el único dueño del poder político, pero todavía no estaba asegurado contra la competencia de los hijos de Carlomán, que entre tanto habían alcanzado la mayoría de edad. En el año 750 Pipino envió al papa Zacarías (741-752) una embajada, compuesta por el abad de Saint-Denis, Fulrado, y de Burcardo, obispo de Wurzbourg, sufragáneo y discípulo de San Bonifacio. Pipino, que ya era «señor» de la Iglesia territorial franca, preguntó al papa «si, quien ya poseía el poder real, no debería también ser rey». La pregunta implicaba indirectamente el reconocimiento, hasta entonces inaudito, de la autoridad del papado con carácter vinculante en el plano estatal. Zacarías, un griego de Sicilia, tenía un espíritu vivo y delicado. Apreciaba al príncipe franco por su piedad y su condescendencia, por comparación con Constantino V, iconoclasta como su padre, León III, y con Aistulfo, nuevo rey de los lombardos desde el año 749, que amenazaba a Roma. Zacarías tenía necesidad de ayuda y sabía que no se debía ayudar a un ingrato. Respondió a la consulta de Pipino afirmando que «le parecía mejor llamar rey a quien detentaba ya la totalidad del poder», lo que Eginardo, en su *Vida de Carlomagno (Vita Caroli),* tradujo por un reconocimiento firme, pero excesivo, en el prefacio de su obra: «Bajo la orden del papa de Roma, Pipino fue llamado rey de los francos».

Preparado así el terreno, el nuevo rey fue ratificado en noviembre de 751 por la asamblea de Soissons, donde Bonifacio actuó como legado pontificio. Bonifacio en persona, u otro obispo en su presencia, ungió con la unción santa al rey y a su esposa Bertrada, ceremonia

hasta entonces inusitada, aunque conocida entre los visigodos hispanos. Aquí encontró su continuación la obra más personal de Bonifacio y aquí se inició la alianza milenaria de Carlomagno con la Iglesia, del Trono y el Altar en Occidente, uno de los elementos que más caracterizaron a lo que llamamos Edad Media.

De esta manera toda la familia carolingia quedaba asociada al carácter religioso del rey consagrado y ella aparecerá como escogida directamente por Dios. Jamás el rey merovingio, aunque rodeado de santos ministros, se había revestido de esta dignidad particular. Con el merovingio había permanecido un rey laico; con el carolingio la monarquía adquiere un carácter casi sacerdotal. En adelante se fue imponiendo la concepción bíblica del rey elegido por Dios: «Tú me has escogido como rey de tu pueblo» (Sab 9,7). Nuevo Saúl, nuevo David, el rey consagrado tiene sus deberes *(officia),* un ministerio *(ministerium)* que Dios le ha confiado personalmente, es a Él a quien rendirá cuentas. El carácter sacerdotal del rey de los francos es muy superior al concedido al *basileus*, cuya coronación por el patriarca constituía una simple formalidad religiosa sin significación política. La consagración coloca al rey en el sumo de las funciones que Dios ha repartido entre todos los bautizados.

### c) **La creación de los Estados de la Iglesia (756)** [5]

En Italia la paz, o al menos la pausa, amenazada por la muerte de Liutprando (713-744) y continuada con el reinado del devoto Ratchis (744-749), desapareció con llegada al trono de Aistulfo (749-756). El nuevo rey de los lombardos se adueñó de Ravena, poniendo así fin al exarcado bizantino. Habiendo de este modo eliminado toda intervención griega, éste exigió de Roma el pago del tributo de un escudo por habitante para manifestar su soberanía sobre la Ciudad Eterna. Esteban II (752-757) protestó en vano. Una embajada bizantina no tuvo mayor éxito. El papa se volvió entonces hacia el rey de los francos y solicitó el envío de una escolta para visitarle y encontrarle. El 14 de octubre de 753 Esteban II, Crodegango (obispo de Metz), el duque Augier y el enviado bizantino dejaron Roma para un último encuentro en Pavía. Un mes más tarde, el papa y los enviados francos tomaban la ruta de los Alpes y, en nombre del rey, fueron acogidos por el abad Fulrado en Saint-Maurice, en Valais. El papa permaneció en Francia a lo largo de todo el año 754 y comienzos de

[5] G. ARNALDI, *Le origini dello stato della Chiesa* (Turín 1987); G. TABACCO, «L'origine della dominazione territoriale del papato»: *Rivista storica italiana* 101 (1989) 222-236.

755, primero en Ponthion, después en Saint-Denis, unos quince meses en total.

Largas negociaciones secretas se realizaron en el curso de conversaciones privadas entre el papa y Pipino, cuyo contenido exacto ignoramos. En ellas fueron encomendadas, de una parte, la renovación de la consagración de Pipino; de la otra, el poder del soberano para intervenir en Italia, probablemente con el compromiso secreto de donar a San Pedro las tierras conquistadas a los lombardos. Al final de las ceremonias, el papa confirió a Pipino y a sus hijos Carlos y Carlomán el título de *patricius* de los romanos, que hasta entonces había sido concedido exclusivamente por el emperador, lo que ligaba aún un poco más la suerte de la dinastía a la de la Ciudad Eterna y al papa, y éste transfería al rey de los francos y a su casa la función protectora del exarca imperial de Ravena. El gesto de Esteban II significó de hecho, aunque no formalmente, la ruptura con Bizancio, es decir, con el antiguo Imperio romano.

Sin embargo, no quedaron del todo eliminadas las profundas tensiones existentes. Incluso la misma unión no quedó asegurada definitivamente. Los lazos de los papas con el supremo poder de la Roma oriental no quedaron definitivamente rotos. Los papas siguieron fechando sus documentos según los años del reinado del *basileus* «nuestro señor». En Constantinopla, a pesar del escándalo provocado por el proceder del obispo de Roma, se entendió la unión con los francos como un intento de defensa contra el enemigo común, los lombardos. De hecho, el peligro por este lado era muy grande, pues el piadoso Carlomán, hijo de Carlos Martel, abandonó inesperadamente su convento, a instancias del lombardo Aistulfo, para hacer fracasar la unión del papa con Pipino.

Tampoco los francos consideraron definitiva la alianza sin poner ningún reparo; por ejemplo, no hicieron uso del título de «patricio» hasta después de la conquista del reino lombardo, cuando dicho título representó no solamente deberes, sino también derechos.

La íntima tensión entre *sacerdotium* e *imperium* se evidenció ya desde el principio de la alianza; el informe romano sobre lo sucedido en Ponthion-Quierzy es esencialmente diferente del franco en la forma y en el contenido.

No obstante, había ocurrido algo decisivo: se habían asentado las bases para el futuro de la alianza eclesiástico-política medieval. Se establecieron una serie de acciones llenas de simbolismo y se formularon una serie de exigencias y reconocimientos históricamente vinculantes: Pipino prestó al papa servicios de caballerizo mayor, que en el ceremonial cortesano bizantino únicamente podían prestarse al emperador. Por su parte, Esteban, al día siguiente, vestido de saco y ceniza, se arrojó a los pies de Pipino y le rogó por los méritos del

príncipe de los Apóstoles que le librara de las manos de los lombardos. Hay que tener muy en cuenta que el socio de Pipino en este convenio, en definitiva, no es el papa, sino Pedro, el portero celestial, cuyos «bienes» robados deben ser restituidos a su legítimo propietario. Con lo cual Pipino asume la defensa de los privilegios de Pedro.

Prescindiendo de las posibles intenciones de fondo, el poder profético-espiritual del sumo sacerdote logró aquí una legitimación política, esto es, un poder político: lo eclesiástico-pontificio penetró directamente en lo político-temporal. La unión y, en cierto modo, la mezcla de ambas esferas, básica para toda la Edad Media, se produjo en dicho encuentro, aceptada por ambas partes, aunque arrastrando ciertas confusiones y sin eliminar posibles tensiones.

La puesta en marcha de esta política romana, verdadera revolución en la actitud de los francos, encontró singulares dificultades en su aplicación. La nobleza franca, aliada tradicionalmente a los lombardos, no quería aventurarse en una expedición arriesgada; por otra parte, no tenía los mismos intereses que Pipino. Carlomán, el propio hermano de Pipino, que desde el año 750 vivía en Montecasino, fue obligado a salir de su monasterio por Aistulfo y enviado a la Galia para contrarrestar la influencia del papa. Pipino lo hizo encerrar en un monasterio en Vienne y buscó una vía media para alcanzar sus fines sin enfrentarse demasiado con los nobles. Una primera expedición de Pipino, realizada fácilmente durante el año 755, consiguió la rendición Aistulfo, que prometió restituir al papa, y no el emperador, Ravena, el exarcado y la Pentápolis, sobre la costa adriática —los cinco obispados de Rímini, Pesaro, Fano, Senigalla y Ancona—. Pipino regresó a la Galia, Aistulfo rehusó cumplir sus promesas. En enero puso su sede junto a Roma. Esteban II escribió una carta conmovedora a Pipino en la que hacía hablar a San Pedro. En mayo de 756 Pipino renovó su expedición con mayor energía. Pero esta vez tomó la precaución de vigilar la ejecución del tratado. Fulrado, en calidad de *missus* (enviado) real, visitó todas las ciudades rendidas, recibió sus llaves y fue a colocarlas sobre la tumba de San Pedro. Mediante este gesto nacía oficialmente el Estado pontificio.

Contó con algunas dificultades durante el pontificado de Paulo I (757-767), hermano y sucesor de Esteban II, porque, a pesar de su juramento, Didier, el nuevo rey de los lombardos, rehusó en la práctica aplicar el tratado. Pipino se retrajo ante una tercera expedición y se situó hasta su muerte en una reserva prudente, aunque multiplicando las delegaciones.

Una oscuridad fundamental subsiste sobre los motivos, el concepto y las modalidades primeras de la donación de Pipino a Esteban II. Si existió un texto sobre estas cuestiones, se ha perdido. Las concepciones sobre la esencia y la misión de cada uno de los dos

«supremos» poderes y su relación mutua encontrarán a lo largo de los siglos una expresión literaria cada vez más rica, primero en forma de documentos (auténticos o inauténticos), luego de tratados teóricos y, finalmente, de libelos y escritos polémicos.

Como suele ocurrir en tan complicados procesos, lo más importante son los fundamentos y la tendencia evolutiva que en ellos se apunta.

Uno de los principales objetivos de la Iglesia de Roma fue su independencia de la presión del Estado, o sea, del emperador romano o romano-oriental. Ello quedó plasmado en *La leyenda de San Silvestre,* una narración fabulada según la cual el papa Silvestre I había bautizado a Constantino el Grande y le había librado con ello de la lepra, y en agradecimiento el emperador había hecho al papa valiosos regalos.

Esta leyenda encontró su redacción literaria definitiva en un documento falsificado: la llamada *Donación de Constantino,* que tendrá fatal consecuencia para la evolución del Occidente, especialmente para la relación *sacerdotium* e *imperium*, del que se desconoce el momento y el lugar de origen. Junto a tendencias romano-papales se encuentran también influencias francas. En el orden político y político-eclesiástico esta falsificación fue utilizada únicamente por los papas, esporádicamente en el siglo X, más intensamente en el siglo XI y de forma general desde el siglo XII. Ya Otón I y excepcionalmente Otón III (en un documento del año 1001) lo consideraron una falsificación. Pero luego fue tenido por auténtico durante todo el Medioevo y, por fin, en el siglo XV, fue demostrada su falsedad.

El decreto se hace pasar por una carta del emperador Constantino escrita al papa Silvestre y sus sucesores «hasta el fin de este tiempo terreno», el 30 de marzo de 315. El documento comienza con la narración de la conversión de Constantino, de su bautismo y de su curación de la lepra por intercesión del papa Silvestre. En agradecimiento por estos favores, que por mediación de Silvestre le han sido otorgados por el príncipe de los Apóstoles, quiere el emperador, de acuerdo con sus grandes y con todo el pueblo romano, entregar al *representante (vicarius)* de San Pedro en la tierra el poder, la dignidad y el honor imperial, el pleno poder soberano, exaltando así la sede del bienaventurado Pedro por encima de su propio trono. Eclesiásticamente el papa debe tener el principado sobre los otros cuatro patriarcados de Antioquía, Alejandría, Constantinopla y Jerusalén, así como sobre todas las Iglesias del globo terráqueo; la iglesia del Salvador construida por Constantino en su palacio (de Letrán) tiene, por consiguiente, el rango de cabeza de todas las iglesias del mundo.

Este reconocimiento se concreta en las siguientes donaciones: Silvestre y sus sucesores reciben Letrán como sede; las insignias de

la dignidad imperial —de la cuales Silvestre sólo acepta la blanca clámide frigia como símbolo de la resurrección del Señor—; y al clero romano se le concede el rango de senadores con todos sus privilegios. Según el documento, Constantino, por respeto a San Pedro, ha hecho el *servicio* de *strator,* o sea, ha llevado de las riendas el palafrén (caballo) del papa. Constantino, además, constituye al papa en soberano, fuera de los muros del palacio de Letrán, de la ciudad de Roma, de las provincias de Italia y de todo el Occidente.

Consiguientemente, la «donación» termina con la decisión de Constantino de trasladar su sede a Bizancio. Porque no sería justo que un emperador de la tierra gobernara allí donde el emperador del cielo ha establecido la soberanía de los sacerdotes y la cabeza suprema de la religión cristiana. Esta *Donación de Constantino* fue después recogida como la pieza principal en las llamadas *Decretales* del Pseudo-Isidoro.

El documento es falso. El redactor ha puesto en la boca del primer emperador cristiano todas las ideas fundamentales del papado medieval. El papa es «el obispo universal» y el maestro, el defensor y el padrino del emperador; el vicario por medio del cual San Pedro manifiesta su poder y, finalmente, el papa es el jefe temporal supremo de Occidente.

## 3. EL IMPERIO UNIVERSAL. CARLOMAGNO [6]

### a) **Carlomagno (768-814)**

#### *La personalidad religiosa de Carlomagno*

La *Vita Caroli* [7] nos proporciona pistas abundantes sobre la piedad de Carlomagno: «Practicaba escrupulosamente y con el más grande fervor la religión cristiana, de la que había estado imbuido desde la más tierna infancia». Eginardo enuncia numerosos ejemplos de sus prácticas religiosas. El príncipe asistía cotidianamente al canto de las «horas» del Oficio Divino en la capilla palatina. Durante la comida se hacía leer un texto, especialmente *La ciudad de Dios* de San Agustín. Poseedor de curiosidad religiosa, preguntaba a Alcuino sobre el sentido de las Sagradas Escrituras. Multiplicó las obras be-

[6] E. PERROY, *Le monde carolingien* (París 1974); P. RICHÉ, *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe,* o.c.; ÍD., *La vie quotidienne dans l'Empire carolingien* (París 1973); J. CALMETTE, *Charlemagne* (París 1966); L. HALPHEN, *Carlomagno y el Imperio carolingio* (Madrid 1992).

[7] EGINARDO, *Vida de Carlomagno* (Madrid 1999).

néficas, las fundaciones piadosas y las limosnas abundantes, enviando subsidios a Tierra Santa. A su muerte, por su testamento, repartió las dos terceras partes de su tesoro entre veintiuna iglesias metropolitanas de su imperio, encargando a los arzobispos que lo repartieran entre sus sufragáneos. Así, con la oración monástica y dando a la limosna la prioridad sobre toda otra forma de piedad, el emperador siguió las grandes corrientes de la espiritualidad de su tiempo.

Por la aparente contradicción entre su vida privada y piadosa, fue acusado de hipócrita. Carlos tuvo una concubina en su juventud; repudió a su primera mujer, la hija del rey de los lombardos Desiderio; después de la muerte de sus sucesivas esposas: Hildegarda († 783), Fastrada († 794), Liutgarda († 800), tomó cuatro concubinas. Impidió que sus hijas se casaran, pues quería que permanecieran junto a él, ya que temía tener yernos, y sufría porque tuvieran relaciones ilegítimas con los grandes de su corte.

Para comprender este comportamiento, no se pueden seguir criterios morales o canónicos posteriores. Carlos se conducía como un hombre de su raza, para quien el matrimonio era un gesto privado que dependía del capricho del marido, sin carácter religioso. De joven tomó una «esposa juvenil», como sus camaradas; después la dejó en el momento de cerrar una unión más seria, que tendría un significado para la vida de su clan. Pero éstas eran «bodas a la germánica» que le permitían una gran facilidad para repudiar a su compañera cuando lo juzgara conveniente. Sus otros matrimonios fueron también conforme a las costumbres de la época y realizados con hijas de la nobleza germánica. Se puede suponer que después del año 800 el emperador, ya envejecido, mantuvo relaciones con jóvenes doncellas de palacio, pero de condición servil o humilde, con las que no podía llegar a tener una unión válida, para la que el derecho germánico exigía una igualdad social. Carlos vivió en este aspecto conforme a las tradiciones germánicas, jamás contrajo un matrimonio en forma canónica con la bendición del sacerdote, sino que se conformó con los usos de los suyos. Debemos imaginar la familia de Carlomagno como una especie de tribu patriarcal donde eran educados conjuntamente y al mismo nivel de igualdad los hijos legítimos y los bastardos. Los escrúpulos de conciencia llegaron a los sucesores del gran emperador.

Tampoco debemos silenciar otro aspecto débil de la vida de Carlomagno: su excesiva crueldad para con sus enemigos, aunque no se puede olvidar que generalmente fue alabado por su dulzura y su sentido de la justicia.

Carlomagno, físicamente sano y psíquicamente equilibrado, fue un cristiano sin problemas ni complejos. De una fe robusta y de una gran generosidad, vivió sin inquietudes ni problemas de conciencia.

*El nuevo Imperio, año 800*

*Los acontecimientos.*—Pipino dejó dos hijos. El mayor, Carlos, contaba a la muerte de su padre 26 años; el menor, Carlomán, 17. Los grandes rindieron homenaje a Carlos en Noyon; a Carlomán, en Soissons. A Carlos le tocaron las provincias atlánticas desde la Gascuña hasta Frisia; a Carlomán, las tierras centrales y mediterráneas del reino franco.

Carlos, en busca de aliados contra su hermano, se casó con una hija del rey lombardo Desiderio, logrando así, con la mediación de su madre, Bertrada, una reconciliación con este pueblo. El papa Esteban III no aprobó el casamiento lombardo de Carlos y se aproximó a Carlomán, de cuyo hijo, nacido en 770, quiso ser padrino.

El 4 de diciembre de 771 murió Carlomán en Samoussy, junto a Laon. Fue enterrado en el monasterio de San Remigio de Reims, hecho que cambió completamente la situación y puso en manos de Carlos todos los triunfos. Antes de Navidad los grandes rendían homenaje a Carlos en Corbeny. La viuda de Carlomán, Gerberta, huyó con sus dos hijos y unos pocos leales a la corte del rey lombardo.

Después de un año de matrimonio con la princesa lombarda, Carlos repudió a la hija de Desiderio y la hizo volver a Pavía, consumando así la ruptura con los lombardos.

El nuevo papa, el insigne Adriano I (772-795), modelo de piedad y prudencia, se volvió hacia la anterior política de alianza de Esteban II. Los lombardos encontraron en estos hechos la ocasión propicia para atacar la unidad de los francos y su alianza con Roma. Pero el papa rehusó ungir a los hijos de Carlomán y elevarlos a la dignidad real.

Cuando finalmente Desiderio marchó sobre Roma, el papa llamó a Carlomagno, rey de los francos y *patricius romanorum*. Carlomagno intentó resolver el conflicto pacíficamente, pero tuvo que entrar en guerra con Desiderio.

Mientras era asediada Pavía, se dirigió inopinadamente a Roma para celebrar la fiesta de la Pascua en la Ciudad Eterna (774). El miércoles de Pascua renovó allí la promesa de su padre (la llamada «donación de Pipino»).

Pero el carolingio, que se había comprometido bajo juramento a defender la sede de San Pedro contra los lombardos y a devolverle las regiones que le habían sido arrebatadas, tras la caída de Pavía en 774, ciñó sobre su propia cabeza la corona de hierro de los lombardos sin tener en cuenta la opinión del papa ni «restituir» todos los territorios reclamados por el pontífice. El nuevo *patricius* era más que el simple portador de un poder delegado: la soberanía protegida se convirtió en supremacía política.

La situación personal de León III (795-816) era precaria. Después de su elección por unanimidad, su comportamiento con Carlos fue el mismo que el de sus predecesores con los emperadores bizantinos o sus exarcas. Remitió al rey franco no sólo los protocolos de elección, sino también la llave del sepulcro de San Pedro y el estandarte de la ciudad de Roma. Fechó sus decretos según los años del reinado de Carlos, como anteriormente se había hecho según los años de gobierno del emperador bizantino.

No obstante, en Roma existía un fuerte grupo de enemigos del papa que intentaban su abdicación, incluso por medios violentos. El papa necesitaba la mano protectora del príncipe franco. En el año 799 consiguió huir a Paderborn para ver a Carlos, a quien según la antigua costumbre «adoró». Carlos le hizo acompañar de sus grandes en su regreso a Roma. Como las acusaciones contra él —perjurio e impudicia— no quedaron suficientemente rebatidas por la investigación, el papa se purificó prestando un juramento, a raíz del cual, Carlos, que mientras tanto había llegado a Roma, castigó a los enemigos del papa como reos de lesa majestad.

Dos días después, en la Navidad del año 800, Carlomagno, cuando oraba en la basílica de San Pedro, fue coronado emperador por el papa, mientras que la muchedumbre de los asistentes prorrumpía en aclamaciones: «A Carlos Augusto coronado por Dios, grande y pacífico emperador de los romanos, vida y victoria». Y cualesquiera que fueran los puntos oscuros en el concepto imperial de Carlos, él se sintió absolutamente superior al papa, y ello tanto en el usufructo continuado de los pasados derechos sobre la Iglesia territorial como en la adopción o imitación del modelo bizantino. Sin embargo, tras la exaltación de Carlos a la dignidad imperial, el único lugar que quedó para León fue el del Moisés orante.

*El significado de la coronación de Carlomagno* [8].—Esta ceremonia, falsamente improvisada, ha suscitado múltiples controversias en torno a las interpretaciones de los motivos que la originaron. Al mismo tiempo, sus consecuencias fueron incontestables: el Imperio de Occidente había resucitado.

La idea del Imperio romano no había desaparecido totalmente en Occidente. Inconcretas y poco «romanas», ciertamente, existían algunas representaciones del Imperio que ejercían múltiple influencia. En el reino de los francos existía ya la idea imperial en sentido cristiano bajo la fórmula *Imperium christianum*. En el homenaje que se le rindió a Carlomagno tras su victoria sobre los lombardos (775), el sacerdote Catulfo se dirigió a él como «representante de Dios», y como la persona que, haciendo sus veces, tiene que vigilar y dirigir

[8] R. FOLZ, *Le couronnement impérial de Charlemagne* (París 1964).

«a todos los miembros»; el papa, en cambio, como sólo representa a Cristo, quedaba en segundo lugar.

Conforme al espíritu de los clérigos, concretamente de Alcuino (730?-804), que preparó el terreno y aclimató los corazones para esta *renovatio imperii,* se trataba de restablecer el imperio de Constantino, pero ello se dio más en el campo ideológico que en la práctica del derecho. Carlos añadió un nuevo título a los anteriores, de manera que los sobrepasaba sin reemplazarlos. Fue rey de los francos y de los lombardos, patricio de los romanos y gobernador del Imperio romano *(Imperium Romanum gubernans).* El Imperio era un ideal moral de justicia y de paz, la encarnación mística de un recuerdo prestigioso, y no, al menos al comienzo, una realidad administrativa centralizada y unificada. El Imperio obtenía su homogeneidad a partir de otros principios; del hecho que reagrupaba el conjunto de los cristianos latinos de la Europa continental. Por su diversidad de lenguas, de costumbres y de legislaciones desaparecía su unidad religiosa que, vista desde el exterior por el Islam o por Bizancio, era clara y manifiesta. Los clérigos palatinos vieron en el Imperio una empresa más espiritual que política, mientras que los musulmanes o los griegos denunciaron una voluntad de hegemonía y una máquina de muerte contra ellos. En efecto, se había constituido una realidad política nueva, original, cuyo desarrollo ulterior iba a marcar toda la historia medieval y, a través de ella, el papa y el emperador se iban a enfrentar por el control del mundo, el *dominium mundi.*

## *Los instrumentos de la política religiosa de Carlomagno*

Carlomagno intentó afirmar su voluntad en tres dominios religiosos: la reforma, la enseñanza y la misión, prolongando la obra de su padre y de Bonifacio, y llevándola a su término. Tres instrumentos le sirvieron para aplicar su programa religioso: los concilios, las capitulares y la institución de los *missi,* inspectores generales en misión extraordinaria.

Durante su largo reinado y bajo su impulso, se celebraron numerosas asambleas conciliares. Muchos fueron concilios mixtos, a imagen de las reuniones habidas en tiempo de su padre, en las que se sentaron juntos obispos y grandes, como la reunión de Paderborn en el año 777 después de la primera gran victoria contra los sajones, y la de 785 para dividir Sajonia en diócesis, en el curso de la cual fue promulgada la terrible Capitulación sobre Sajonia

Otras asambleas conciliares, exclusivamente eclesiásticas, se reunieron para tratar problemas teológicos. La más importante se celebró en Fráncfort en 794 para condenar el adopcionismo, último re-

surgimiento del arrianismo, de origen español. Carlos presidió esta numerosa asamblea en presencia de los legados por el papa. Finalmente, es necesario mencionar los cinco grandes concilios reformadores de 813 convocados «para corregir el estado de la Iglesia», celebrados en Arlés, Chalons-sur Saône, Maguncia, Reims y Tours.

Entre las capitulares, algunas de ellas son de carácter mixto y contienen prescripciones de administración civil y de medidas religiosas; otras son puramente eclesiásticas como la Advertencia general *(Admonitio generalis)* del año 789. Algunas de estas capitulares eclesiásticas se inspiran o toman los cánones de los concilios. En los condados, reagrupados en circunscripciones de inspección, delega enviados especiales *(missi dominici)* proveídos de un poder de misión con prerrogativas y derechos precisos. Un clérigo, obispo o abad, formaba parte obligatoriamente del equipo de *missi,* y controlaba, con el laico que le acompañaba, el desarrollo de la administración y el funcionamiento normal de la vida religiosa. Se ha conservado el testimonio de la misión en Provenza (778) de uno de estos *missi,* Teodulfo, obispo de Orleáns.

### *La conquista y conversión de los sajones*

En una Europa donde el progreso del cristianismo y la influencia franca caminaban al mismo tiempo, la voluntad de independencia de los sajones y su paganismo constituían un grave obstáculo. A través de la *Capitulatio de partibus Saxoniae* se pueden apreciar algunos rasgos del paganismo sajón: adoraban las fuentes, los árboles, los bosques sagrados; creían en las brujas, practicaban sacrificios animales y humanos, canibalismo ritual e incineraban sus muertos. Manifestaron un odio feroz al cristianismo y persiguieron a los clérigos hasta asesinarlos o expulsarlos del país, lo que provocó el conflicto. Los sajones incendiaron la iglesia de Deventer, fundada por Lebuin en las orillas del Issel. Carlomagno partió de Worms en el verano del año 772, penetró en la Angaria meridional, destruyó el castillo sajón de Eresburg, santuario de Irminsul, y robó sus reservas de metales preciosos. Después de tres meses de campaña se retiró llevándose los rehenes. Durante los treinta años siguientes, con algunas interrupciones, el rey prosiguió la conquista sistemática de Sajonia y su cristianización.

Los sajones se rebelaron en los años 773, 778, 782, bajo dirección de Widukindo, y en 793. Las campañas correspondientes se acabaron en 802 con la ocupación de la Nordalbingia y la deportación de su población. Si consideramos que la protección militar constituyó siempre la garantía de los misioneros, distinguimos tres fases y técnicas en la cristianización de Sajonia.

La primera es la de los choques psicológicos del terror y de los milagros. Carlomagno procedió a gestos espectaculares y provocadores como la destrucción de Irminsul en 772. En el año 782 los sajones atacaron el ejército franco por la retaguardia, quebrantando la palabra empeñada. La terrible respuesta ha quedado fijada en «día de Verdún» del año 782. Carlomagno, tras una previa investigación, mandó ajusticiar en un solo día a cuatro mil quinientos (¿?) sajones entregados por sus propios compañeros de tribu. Fue una acción ignominiosa y cruel de un príncipe cristiano. La dura capitulación paralizó a los sajones, puesto que todos los actos de la religión pagana, todas las violencias contra los clérigos y las iglesias y todos los gestos de hostilidad hacia el cristianismo fueron castigados con la muerte. Como en todos los comienzos de la evangelización, los milagros se multiplicaron para aumentar el crédito de los apóstoles. En 774, con motivo del ataque de Fritzlar por los sajones, dos ángeles les impidieron que fuera incendiada la abadía. En 776, dos escudos de fuego protegieron la ciudadela de Sigeburg. Muchos sajones se convirtieron a causa de dichos espectáculos.

La segunda fue la predicación organizada desde el año 787. La acción propiamente evangelizadora fue confiada a grupos de misioneros que recibieron cada uno un territorio delimitado para trabajar más profundamente.

Por último, la catequesis. La más sumaria estaba reducida a cuarenta días, en algunas ocasiones a dos o tres semanas, cotidiana durante los ocho últimos días. A los misioneros se les entregaba un manual *(Ratio de catechizandis rudibus),* compuesto a partir del tratado de San Agustín para los catecúmenos, las instrucciones de Alcuino y la obra de San Isidoro de Sevilla. Los misioneros enseñaban la fe y bautizaban en ocasiones en bautismos colectivos.

En su conjunto, se puede decir que la evangelización fue superficial y los misioneros se movieron torpemente. Por ejemplo, la percepción brutal de los diezmos, a pesar de los consejos de Alcuino, fue el origen de las revueltas de finales del siglo. Esporádicamente se produjeron aún revueltas de paganos en los años 804, en 830 y hasta 842, año en que Luis el Germánico fue obligado a ahogar en sangre la última apostasía sajona.

Durante la última fase de la misión fue erigida en Sajonia la jerarquía eclesiástica. Willehad, apóstol de Wihmodia, fundó el obispado de Bremen, del cual él fue el primer titular (787-† 789). Liudger, que predicó en Frixia, continuó su apostolado en Sajonia y fundó el monasterio de Mimigernaford. Entre los años 802 y 805, lo elevó a obispado y el nuevo obispo instaló su residencia en la abadía, que tomó el nombre de Münster en el siglo XI. A finales del siglo VIII, el sajón Hathumar se convirtió en obispo de Paderborn en

Sajonia del Sur. Bajo el reinado de Luis el Piadoso fueron erigidos los obispados de Halberstadt, Hildesheim, Minden, Osnabrück y Verden. Amalario de Tréveris fundó una iglesia en Hamburgo hacia 804. Pero ninguna metrópoli reagrupó estos ocho nuevos obispados; al oeste permaneció Colonia; al este, Maguncia. La provincia de Maguncia recibió Escandinavia y no Sajonia. A finales del siglo IX Sajonia se había convertido en un territorio cristiano. Con la obra de muchas decenas de misioneros llevaron el cristianismo hasta los países del norte.

### b) **Luis el Piadoso, el rey de los obispos**

La piedad fue la nota dominante del carácter de Luis, hijo y sucesor de Carlos en el Imperio, lo que le valió el sobrenombre de Pío o Piadoso. No por ello puede ser menospreciado y considerado un rey sacristán, más preocupado de la liturgia que del gobierno. Como sus antepasados, fue un brillante soldado que cabalgó por todo el Imperio.

Como su padre, tuvo la gran idea de ejercer la prerrogativa imperial sobre el papado. En el año 824, después de unos disturbios en Roma bajo el pontificado de Eugenio II (824-827), promulgó la Constitución romana por medio de su hijo Lotario, al que había asociado al Imperio y delegado para el gobierno de Italia. El emperador retuvo la jurisdicción suprema y el control del gobierno pontificio, mientras que el ejercicio del poder judicial y administrativo ordinario lo dejó en manos del papa en tanto que soberano del país. La elección pontificia debía ser ratificada por el emperador. El nuevo elegido, antes de ser consagrado, prestaría juramento de fidelidad delante del enviado imperial y el pueblo de Roma. El papa, por contra, tendría el derecho de coronar y consagrar al emperador. Luis el Piadoso y Lotario recibieron la corona de manos de su padre, pero fueron consagrados por el papa, Luis por Esteban IV en Roma en el año 816, y Lotario por Pascual I en Roma en 823. La supremacía del emperador sobre el papa no fue discutida y subsistió hasta Nicolás I en 858. Pero Luis reconoció a los obispos el derecho de control moral sobre la realización de diferentes asuntos, permitiendo que se constituyera un partido sacerdotal, que intentó imponer sus concepciones del poder.

En la *Ordinatio Imperii* de 817 estableció como fin específico del Imperio cristiano preparar la salvación de las almas y asoció a los obispos al poder, invitándoles a atender y corregir la política imperial. Desde entonces, los obispos no dejaron de recordar esta superioridad nueva a lo largo del siglo IX y de reivindicar un derecho de

control sobre la autoridad real. En muchos momentos, especialmente en el año 820 y en la *Relación de los obispos al emperador Luis,* los obispos publicaron verdaderos programas de buen gobierno, a los que se refería Hincmaro a finales de siglo recordando en el *Tratado de la organización de Palacio* (882) que el rey estaba sometido a la moral divina y que los obispos eran superiores al príncipe.

Además de estas declaraciones del príncipe, Luis el Piadoso, escrupuloso y honesto, confiando en la santidad de su episcopado, aceptó gestos públicos de humillación religiosa que comprometieron gravemente su autoridad y la de sus sucesores. En el año 822, Luis se sometió en Attigny a una confesión pública de sus faltas para borrar las consecuencias morales del modo cruel con que había tratado a su sobrino Pipino de Italia por haberse rebelado.

Algo parecido fue la penitencia pública que los obispos hicieron que cumpliera el emperador en el año 833, por considerarlo como un obstáculo a la unidad y a la paz del Imperio. Luis, delante de su hijo Lotario y de los grandes, del episcopado dirigido por Ebón, arzobispo de Reims, y el concurso del pueblo reunido en la iglesia de San Medardo de Soissons, depuso las armas, vistió el hábito de penitente y renunció definitivamente al gobierno y al matrimonio, puesto que los efectos civiles de la penitencia oficial duraban más allá del tiempo propiamente dicho penitencial, hasta la muerte. Los obispos tuvieron que reconocer que esta penitencia había sido injustamente impuesta para que le fueran devueltas a Luis las insignias y el uso del poder.

La injerencia del episcopado en el funcionamiento interno de la monarquía, tolerada y sufrida por Luis el Piadoso, fue una causa de debilitamiento de la autoridad real.

### c) Los sucesores de Luis el Piadoso [9]

Luis prolongó y acentuó la obra reformadora de Carlomagno, ayudado en la ordenación de los monjes de su amigo Benito de Aniane. En el año 817 completó estas medidas con la regla de Aquisgrán para los canónigos. Pero su legislación tuvo siempre una justificación ideológica y un tinte moralizante ausentes en la obra de su padre. Estas mismas tendencias se encuentran en la obra de sus hijos, especialmente en la de Carlos el Calvo (823-877).

Nacido del segundo matrimonio de Luis con Judith de Baviera, Carlos recibió una educación cuidadosa. Conocedor del griego y del latín, fue el más cultivado de los carolingios. Su legislación capitular

[9] EGUINARDO - NITARDO, *Vida del emperador Carlomagno. Historia de los hijos de Luis el Piadoso* (Barcelona 1996).

fue, con mucho, la más abundante de todos los soberanos de su dinastía, pero permaneció inaplicada, por falta de dinero, de hombres y de autoridad. Bajo su reinado, la institución de los *missi* dejó de funcionar en Francia occidental, en tanto que las invasiones normandas asolaban el reino, afectando particularmente a las iglesias y a los monasterios. El fisco real, escaso de recursos, enajenó tierras eclesiásticas; los cánones de los concilios de finales del siglo están llenos de duras reclamaciones de los obispos contra el poder real.

## 4. EL PAPADO DURANTE LA ÉPOCA CAROLINGIA

### a) El papado, sometido a los emperadores. León III (795-816) y sus sucesores

Aunque Carlomagno llevó en Italia una política contraria a los intereses del papa, la fuerte personalidad del papa Adriano se impuso a la del rey. No ocurrió lo mismo con su sucesor León III, consagrado el 27 de diciembre de 795. León no tenía origen aristocrático ni la inteligencia de Adriano. Carlomagno lo sabía y se erigió en protector de un papa amenazado por las facciones aristocráticas romanas. Pidió a Angilberto, su embajador en Roma, que recordara al papa los mutuos deberes: el rey debía defender a la Iglesia contra los heréticos, los infieles y los paganos; el papa debía, como Moisés, elevar sus brazos a Dios y ayudar con sus oraciones a los sucesos de los ejércitos reales. Los papeles se han invertido.

En 798 Roma estaba turbada por facciones que se acusaban de actos criminales. El 25 de abril de 799, León III fue atacado y hecho prisionero. Logró escapar y huyó refugiándose cerca de Carlos, entonces en Sajonia. En Paderborn tuvo lugar una entrevista entre el rey y el papa.

En esta época Carlos ya pensaba en restaurar el Imperio. La construcción del palacio de Aquisgrán, a imitación del de Constantinopla; la convocación del concilio de Fráncfort en 794, réplica del de Nicea II; la destitución del joven emperador griego por su madre Irene, todo ello conducía a que aquel que dirigía Occidente retomara la corona imperial. Este proyecto es bien visto por el papa, que pensaba en coronar a Carlos para tener sobre él una cierta autoridad.

Carlos pidió que se llevara a cabo una investigación sobre las acusaciones presentadas contra León III, y para ello llegó a Roma el 14 de diciembre de 800. Después de tres semanas de entrevistas, Carlos obligó a León a someterse a un juramento purgatorio a la manera germana y declararse inocente. Esta ceremonia, muy humillante para el papa, tuvo lugar el 23 de diciembre. Fue entonces, según los

*Anales de Lorsch,* cuando León tomó la decisión de conceder el título imperial a quien residía en Roma y era el dueño de Occidente. La ceremonia tuvo lugar en la noche de Navidad, según el ritual utilizado en Bizancio. El papa coronó al rey, la multitud aclamó a Carlomagno y el papa se arrodilló delante del emperador.

Las interpretaciones de esta ceremonia difieren según los clérigos romanos y los amigos del emperador. Para los primeros es el papa quien tomó la iniciativa de coronarle; para los carolingios es Carlos quien vino a Roma para juzgar al papa y para tratar otros asuntos, como la coronación. Según Eginardo, Carlos quedó insatisfecho de la iniciativa del papa, pero esta decepción fingida estaba destinada a suavizar el descontento real de los bizantinos, que estaban escandalizados de que un «bárbaro» recibiera del papa la corona imperial.

Así, la coronación del año 800 se realiza dentro de una cierta ambigüedad. Para los clérigos de Letrán, Carlos es «el emperador de los romanos» por la voluntad del papa, dueño de Occidente gracias a la «donación» de Constantino. Durante toda la Edad Media, los papas afirmaron que no se podía llegar a ser emperador sino viniendo a recibir la corona y recibiéndola de manos del pontífice romano. Para los francos, el emperador, nuevo Constantino, gobierna un imperio cristiano, más que romano; un nuevo imperio renovado por la religión cristiana, muy diferente del antiguo Imperio romano que habían heredado los bizantinos. Además, Carlos permanece, «por la misericordia de Dios, rey de los francos y de los lombardos». Su capital no es Roma, adonde no volverá jamás, sino Aquisgrán. Esta ambigüedad será el origen de dificultades en las relaciones entre el sacerdocio y el Imperio.

León III intentó recobrar una cierta autonomía cuando Carlomagno decidió en 809 introducir el *Filioque* en la recitación del *Credo*. León propuso suprimir el *Credo* en la celebración litúrgica, lo cual él cumplió en Roma, pero Carlos se negó a hacerlo en Aquisgrán.

Después de la muerte de Carlomagno (814), su hijo Luis dirigió el Imperio con la ayuda de consejeros eclesiásticos, de los que el más activo fue Benito de Aniane. En Roma, León III fue de nuevo víctima de complots a los que respondió con verdaderas represalias. A su muerte, en 816, fue reemplazado por el diácono Esteban, que trató de tomar contacto con el emperador. El papa viajó a Francia y fue recibido en Reims por el emperador. Decidió consagrar a Luis. Reims fue por primera vez la ciudad de una consagración.

Habiendo muerto Esteban V (816-817), su sucesor, Pascual I (817-824), pidió a Luis el Piadoso que confirmara la donación de 774. Es lo que se denomina «la donación del emperador Luis». El

emperador enumeró todos los territorios sobre los cuales el papa tenía autoridad y garantizó la libertad de la elección pontificia. Pero se mantuvo el derecho de investigación de los francos sobre los asuntos importantes y la posibilidad de apelar al tribunal real.

Las luchas perpetuas entre el partido de la aristocracia laica y el de la burocracia eclesiástica obligaban a los soberanos carolingios a intervenir constantemente. Lotario, hijo primogénito de Luis, coronado por el papa en 823, impuso al papa Eugenio II (824-827) una constitución que regulaba las relaciones entre el papado y el Imperio. La administración pontificia fue colocada bajo control de los francos y el futuro papa debía prestar juramento al emperador antes de ser consagrado, así como sus súbditos. El papado quedó sometido a los francos.

### b) El más grande de los papas del siglo IX: Nicolás I (858-867)

#### *La persona*

Perteneciente a una familia romana de origen modesto, Nicolás I sirvió en su juventud al *patriarchum* de Letrán en el entorno del papa. Fue ordenado de subdiácono bajo León IV y nombrado consejero de Benedicto III. Muy eficaz hasta aquel momento, fue elegido por el emperador Luis II para suceder a Benedicto III. Apenas elegido, en 858, se desbordó el Tíber causando numerosas víctimas. El papa abrió cerca de Santa María un hospicio donde recogió a los siniestrados. En adelante se preocupó por los ciegos, cojos, paralíticos..., de manera que, según nos dice el *Liber Pontificalis,* «no hubo en toda la ciudad un solo pobre que no recibiese los beneficios del santo pontífice». Se ocupó igualmente de defender Roma contra los ataques de los sarracenos e hizo reconstruir la ciudad de Ostia. Pero la actividad del papa desbordó grandemente el territorio romano y se extendió a toda la cristiandad.

#### *El pensamiento de Nicolás I sobre el papado* [10]

El papa está puesto directamente por Dios como administrador de la obra de la Redención para toda la Iglesia de Occidente y de

[10] Algunos de sus pensamientos pueden leerse en «Concilios romanos de 860 y 863. Del primado [326]. De la inmunidad e independencia de la Iglesia [De la carta 8, *Proposueramus quidem,* al emperador Miguel, del año 865]», en E. DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia* (Barcelona 1963) 330-333.

Oriente. Puede hacer venir a su presencia a cualquier clérigo de cualquier diócesis: «Si todo le ha sido entregado por el Señor, no hay nada que el Señor no le haya concedido». Juzga a todos, pero no puede ser juzgado por nadie, ni siquiera por el emperador. La potestad episcopal procede de la pontificia —en lo que se puede apreciar una fatal exageración—. El papa es la encarnación de la Iglesia, sus decretos tienen valor de cánones, y los sínodos necesitan su aprobación. La Iglesia existe con plena independencia de todo poder civil. Se rechaza toda forma de Iglesia territorial y estatal en Occidente y en Oriente, incluso la iglesia privada o propia. Lo espiritual es más sublime que lo temporal.

### *La personalidad espiritual y moral*

Nicolás I combatió para llevar a la práctica su concepto del papado. Completamente convencido de ser, como sucesor de San Pedro, juez de toda la Iglesia, también aceptó, por su parte, los deberes inherentes a tal condición. Fue hombre de elevada moralidad personal y de fuerte sensibilidad jurídica. No se trata de una simple frase hecha cuando, en carta dirigida al emperador Miguel III, confiesa su propia fragilidad y se recuerda a sí mismo su arriesgada responsabilidad misionera por la salvación del alma del emperador. Se declara, muy en serio, dispuesto al martirio si fuera necesario para la defensa de la Iglesia romana.

Es preciso tener en cuenta que todo esto, también la división de poderes, se halla dentro de la línea general ya indicada de la superioridad del papa sobre el poder político. Él mismo fue quien confirió a Luis II en su coronación el derecho de la espada —inicio de la teoría posterior de dos espadas.

### *Las luchas de Nicolás I con los arzobispos*

Personalmente, Nicolás I no pudo coronar con éxito ninguna de las luchas en las que defendió estos principios. Las discusiones se prolongaron durante los pontificados siguientes. La importancia de este gran papa reside en haber anunciado y defendido un gran programa. No sin relación con la organización político-social de la época, que llamamos proceso de feudalización, algunos metropolitanos occidentales intentaron ampliar su poder eclesiástico y acrecentar su independencia. Durante toda su vida Nicolás I estuvo en continua lucha con ellos. A esto se añade, hasta su muerte, la discusión permanente con el patriarca de Constantinopla.

La primera discusión la sostuvo Nicolás con Juan, arzobispo de Ravena, la antigua rival e impugnadora de Roma y, después de ésta, la sede metropolitana más importante. Juan, apoyado por su hermano —que allí ostentaba el poder civil— y ante todo por el emperador de Italia, Luis II, pretendía nada menos que un propio Estado eclesiástico «ravenense», con independencia de Roma. Ni la suspensión ni la excomunión por parte del papa pudieron lograr la completa clarificación de la contienda.

Aún más importante e incluso más meritoria desde el punto de vista humano fue la discusión con Hincmaro [11] († 882). La polémica sostenida con el arzobispo de Reims evidenció claramente las tendencias que cristalizaron en Pseudo-Isidoro: los obispos querían verse libres de las intromisiones de los grandes, tanto seculares como eclesiásticos; con tal fin proclamaron al papa como supremo juez y protector de sus derechos: «Que los obispos busquen refugio en el papa como en una madre; para que ahí, como siempre ha ocurrido, se encuentren protegidos, defendidos y liberados». Pero Hincmaro mostró a los obispos lo contrario: «Os convertiréis en siervos del obispo de Roma si no observáis la gradación divina de la jerarquía».

Uno de los sufragáneos de Hincmaro, Rotardo, obispo de Soissons, de los más ardientes defensores del ideal de reforma eclesiástica de los obispos, se opuso a la intromisión tanto del rey como de Hincmaro, su metropolitano. Al ser excluido de la comunidad de los obispos, apeló al papa. Nicolás reaccionó con toda su energía. Planteó a Hincmaro todas sus exigencias con toda claridad, le amenazó con la suspensión, le exigió la readmisión incondicional de Rotardo o la comparecencia ante su tribunal. Expresó su postura en un gran conjunto de cartas a Hincmaro, al rey, al clero y pueblo de Soissons y a los obispos francos occidentales. La conciencia del poder universal del papa se manifestó en toda su pujanza. Nicolás habló absolutamente como señor de la Iglesia franca y del metropolitano Hincmaro; quedaron abolidos los derechos de las iglesias territoriales y de los metropolitanos independientes: «Todos los asuntos importantes son de incumbencia del papa».

Rotardo logró ir en persona a Roma, y allí, en la Navidad del año 865, Nicolás I le confirmó en su dignidad episcopal, anuló la condena del sínodo imperial e hizo que un legado suyo le acompañara hasta Soissons.

La misma firmeza y valentía que con los arzobispos, demostró Nicolás I en el asunto, sin duda más espinoso, del matrimonio de Lotario II. Éste y su amante Waldrada, de la que tenía tres hijos (uno de ellos varón, que podía figurar como heredero del trono), estaban

[11] J. DEVISSE, *Hincmar, archevêque de Reims,* 3 vols. (Ginebra 1975-1976).

contra la legítima esposa, Teuteberga, hija de un conde borgoñón, con la que Lotario se había casado por motivos políticos, pero que fue repudiada porque no le daba ningún heredero. Tres sínodos en la residencia de Aquisgrán, bajo la influencia de los metropolitanos de Colonia y de Tréveris y del obispo de Metz, obligaron a Teuteberga a confesar un delito de incesto, declarando nulo su matrimonio y, por tanto, lícitas las segundas nupcias del rey; la reina tuvo que entrar en un convento. Enseguida se celebró la boda de Waldrada.

El papa se atrevió en este caso a hacer lo que ninguno de sus predecesores hubiera osado: juzgar al rey franco. Por medio de sus legados exigió un nuevo sínodo con nuevos obispos y se reservó la sentencia. El nuevo sínodo se pronunció a favor del rey. Pero el sínodo de Letrán, convocado por el papa en el año 863, condenó el nuevo matrimonio del rey; sin proceso judicial fueron depuestos los arzobispos de Colonia y de Tréveris. El legado de Nicolás, Arsenio, llevó a Waldrada a Italia, que huyó. Pero el papa no accedió a los deseos de renunciar de la abatida Teuteberga. Condenó a los culpables, sin pronunciar una excomunión formal. Así pues, no se llegó a una ruptura con la Iglesia franca, ya que tampoco el papa debía tener interés en ello, dadas las graves discusiones eclesiásticas con Oriente.

El enfrentamiento más duro y de peores consecuencias para el papado y la Iglesia de Occidente fue con el patriarca de Constantinopla, Focio.

### c) Los sucesores de Nicolás I hasta el año 882

A Nicolás I le sucedieron dos papas ancianos, afables, que trataron de resolver los problemas suscitados por Nicolás I y que a su muerte se encontraban sin resolver: Adriano II (867-872) y Juan VIII (872-888)

Cuando Adriano murió, el clero de Roma escogió para reemplazarle a otro anciano, Juan VIII. Juan había trabajado desde hacía mucho tiempo en el *patriarchum* de Letrán con Nicolás I. Nombrado arcediano, fue considerado un hombre ponderado. Llegó al pontificado rodeado de ambiciosos, entre los que figuraba Formoso, obispo de Porto que, no habiendo llegado a ser patriarca en el país búlgaro, había querido ceñir la corona pontificia.

Juan VIII fue un buen administrador. Reclutó hombres para luchar contra los musulmanes siempre amenazantes, pagar a los marinos de Amalfi y de Nápoles y hacer grandes trabajos en Roma. Hizo consolidar los muros del Vaticano y rodear San Pablo fuera de los muros de una muralla. Era amigo de los buenos caballos y de la rica

vajilla. Desde el comienzo de su reinado, mostró, de otra parte, seguir el ejemplo de sus predecesores.

Amenazado por los sarracenos, por los partidarios de Formoso, por Lamberto de Espoleto y Adalberto de Toscana, Juan VIII, como sus predecesores Esteban II y León III, partió para Francia a pedir socorro a Luis II el tartamudo. Un gran concilio se reunió en Troyes en agosto de 878. Juan coronó a Luis el tartamudo y entabló buenas relaciones con Bosón, tío del rey, que esperaba la dignidad imperial. Pero, después de la muerte del rey, Juan VIII propuso la corona imperial a Carlos el gordo, hijo de Luis el Germánico. Carlos aceptó y fue coronado en Roma el 12 de febrero de 881. Los ataques normandos le obligaron a pasar los Alpes. Juan VIII se quedó solo ante los ataques musulmanes, murió el 15 de diciembre de 882, posiblemente masacrado por el clero de su alrededor.

El fin trágico de Juan VIII no debe hacer olvidar ni la grandeza ni la importancia de su pontificado. Pero con el asesinato del papa comienza el *saeculum obscurum* de la historia de la Iglesia. Desde 882 a 1049 (ciento sesenta y siete años) hubo cuarenta y cuatro papas, y más de veinte durante los ochenta años que median hasta la intervención de Otón I el grande.

## 5. LOS MONJES

### a) **Las misiones de San Willibrordo y San Bonifacio**

Los misioneros benedictinos de la iglesia anglosajona pasaron al continente para predicar el cristianismo. Primeramente predicaron entre los frisones (costas del Mar del Norte, desde Bélgica hasta el Weser); aunque el rudo sentimiento de independencia de este pueblo se opuso a la cristianización durante mucho tiempo.

Tras los fracasados esfuerzos del obispo de York, Wilfrido († 709), y de algunos otros, en el año 689 Willibrordo, discípulo de Wilfrido, desembarcó en esta tierra con otros once compañeros. Trabajó de acuerdo con el mayordomo de palacio Pipino de Heristal, a quien visitó personalmente y de acuerdo con el papa. En dos ocasiones viajó a Roma, siendo consagrado arzobispo por el papa Sergio (687-701) en el segundo viaje (695). Por indicación de Pipino estableció su sede en Utrecht. En el año 698 Santa Irmina, quizás noble franca, le regaló solar y bienes para fundar el convento de Echternach (en el actual Gran Ducado de Luxemburgo), que convirtió en seminario de misioneros. Echternach fue el punto de partida de la misión definitiva de la actual Alemania, pues, probablemente, desde allí Willibrordo envió a Bonifacio al Este en 719, cuando Bonifacio

rehusó seguir trabajando en la misión frisona. Allí, el «apóstol de los frisones», tras una vida llena de trabajos y éxitos, murió y fue enterrado en 739. En los siglos siguientes Echternach se convirtió en un importantísimo centro de cultura y de religión cristiana y luego, a través de los siglos, pasó a ser una célebre abadía del Imperio.

El discípulo y compañero de Willibrordo superó a su maestro. Bonifacio fue el propagador, purificador y organizador de la Iglesia en Germania y francooccidental. El anglosajón Wilfrido (así se llamaba) había nacido en Crediton, en Devonshire entre 673 y 680 de padres no nobles, convertidos al cristianismo en un medio sajón. A la edad de cinco años ingresó en la abadía de Exeter, después en la de Nutcell, cerca de Winchester. Recibió una educación cuidadosa y fue ordenado sacerdote a los 30 años. Lleno del deseo de la *peregrinatio Christi,* pasó en una primera ocasión al continente y comenzó a predicar en Frisia en 716. Después de este primer ensayo infructuoso, volvió de nuevo en 718.

En mayo de 719 viajó a Roma. Allí el papa Gregorio II le dio el nombre del mártir de Cilicia Bonifacio, que conservará para siempre; fue admitido en la familia papal y enviado a Germania con el mandato de misionar Frisia con el arzobispo misionero Willibrordo, su guía y de modelo. En 721 viajó a Hesse y a Turingia para predicar el Evangelio. Los comienzos de su apostolado fueron muy fructíferos: bautizó millares de paganos y recondujo a numerosos cristianos a fe, como los jefes tribales Dettic y Deorulfo recaídos en el paganismo.

Gregorio II lo llamó a Roma (722) y lo consagró obispo misionero en Germania al este del Rin, sin residencia fija. Bonifacio prestó juramento de fidelidad a Gregorio II, similar al que hasta entonces sólo los obispos de los alrededores de Roma estaban obligados a prestar. Ahora le llegaron los grandes éxitos. Cerca de Geismar, la encina de Donar cayó a manos del heraldo de la fe: un verdadero juicio de Dios a los ojos de los paganos presentes. Con la ayuda de Carlos Martel terminó la conversión de Hessen en 723, donde creó el monasterio de Fritzlar. De 725 a 735 recorrió Turingia, donde el paganismo convivía con formas bastardas de cristianismo, y donde fundó el convento de Ohrruf. Junto a Bonifacio vinieron otros misioneros: el franco Gregorio, el bávaro Sturm o desde Gran Bretaña su sobrina Lioba. Multiplicó las fundaciones y colocó a Sturm en Fulda, a Lioba en Tauberbischofsheim, a Tecla en Ochsenfurt, mientras que Wunibaldo y Walpurgis fundaban el monasterio doble de Heidenheim. Ante una semejante actividad creadora, Gregorio III promovió a Bonifacio a arzobispo en 732 y le encargó consagrar nuevos obispos en los territorios evangelizados. Bonifacio se ocupó desde entonces de organizar nuevas circunscripciones eclesiásticas.

Ante la petición del duque Odilón, Bonifacio estableció la jerarquía de Baviera. Dividió el país, ya evangelizado por Ruperto († 722), en cuatro obispados: Passau, Ratisbona, Salzburgo y Freisingberg. El país fue cristianizado bajo los duques Odilón y Tasilón, antes de la anexión por Carlomagno, que siguió a la revuelta de Tasilón en 788. Salzburgo se convirtió en un centro misionero para los eslavos de Carintia, Moravia y Bohemia. El papa León III, a petición de Carlomagno, la erigió en sede metropolitana de Baviera y de los países eslavos.

En el reino franco no pudo emprender la organización de la Iglesia, erigiendo nuevas diócesis, hasta después de la muerte de Carlos Martel (741), bajo la protección de Carlomán y del menos fervoroso Pipino el Breve. Bonifacio concedió a la región de Hessen y Turingia sus capitales religiosas creando los obispados de Burabourg y de Erfurt en 741, después Eichstatt para la región entre el Danubio y el Main. Para ellos pidió expresamente al papa las bulas de confirmación, cosa que hasta entonces nunca había sucedido.

Bonifacio se convirtió de hecho en el primado del reino franco de Austrasia, lo que aparece en la decisiva participación que tuvo en el *Concilium Germanicum* (743) convocado por Carlomán, quien publicó sus decretos y le dio fuerza de ley. Estableció que los obispos prestaran juramento de fidelidad al papa, ampliando así la jurisdicción pontificia. En los monasterios introdujo la *Regla* de San Benito. Reguló la educación del clero y del episcopado, que según las cartas de Bonifacio estaba moralmente corrompido. Prohibió la caza, el servicio de las armas, etc. Los bienes arrebatados a la Iglesia por Carlos Martel debían ser devueltos.

Una nueva ampliación de la acción del santo tuvo lugar con la celebración del concilio de Soissons (744) y del primer concilio general franco (745). Bonifacio apareció, con la aprobación del mayordomo de palacio, incluso como jefe supremo de la Iglesia de Neustria y como reformador. El intento de organizar la Iglesia franca en arzobispados fracasó.

En el año 745, Colonia fue erigida como metrópoli de Austrasia, pero Bonifacio no se instaló en la sede de Colonia, sino que ocupó a partir de 747 el obispado de Maguncia, convertido en arzobispado bajo el reinado de Carlomagno hacia 780. Pero Bonifacio, retomando el espíritu misionero, dejó su sede a su discípulo Lul y partió de nuevo a Frisia. Después de numerosas conversiones durante el verano de 753, el arzobispo y sus compañeros fueron masacrados por paganos cerca de Dokkum el 5 de junio de 754. Se halla enterrado en Fulda.

En su proceder reformador, Bonifacio se encontró con una fuerte oposición. Los obispos francos autóctonos, en su mayoría casados,

sólo pensaban en el dinero, el placer y el poder, y se mostraban contrarios a la vida del misionero. Pero logró la renovación de las Iglesias de Germania y Galia y, de acuerdo con las tradiciones de la Iglesia de su patria inglesa fundada por Roma, logró su unión con el centro romano, adaptando su liturgia y sus costumbres. En un sínodo del año 747 logró que los obispos francos anunciaran que «habían decidido mantener firmemente su unidad con la Iglesia de Roma y la sumisión a la misma».

Como escuela modelo y seminario para toda Alemania, Bonifacio fundó en 746 el monasterio de Fulda [12], del que nombró abad al bávaro Sturm. Para este monasterio obtuvo, por indulto papal, exención completa o independencia canónico-eclesiástica de cualquier obispo diocesano. El monasterio de Fulda fue también un centro de formación, así como de actividad religiosa, económica y artística, y asimismo el conjunto de monasterios benedictinos germanos.

La obra misionera de Bonifacio, en cuanto a evangelización y organización religiosa, fue inmensa. El apóstol de Germania conquistó para Cristo inmensos territorios con la sola predicación, sin intervención propiamente militar. Sólo en su martirio corrió la sangre [13].

### b) La reforma y unificación benedictinas [14]. San Benito de Aniane y Luis el Piadoso

El orden de los monjes es el mejor y más completamente definido, a la vez que sirve de modelo para los otros. Durante los tiempos carolingios terminaron los desórdenes monásticos. La Regla benedictina se generalizó en todo el Imperio; Benito de Aniane fue el artífice de esta reforma.

[12] Cf. R. AUBERT, «Fulda», en *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XIX (París 1981) 339-360.

[13] «Viendo el felicísimo varón [Bonifacio] que la Iglesia de Dios iba creciendo [...] instituyendo una doble vía para el aumento de la religión, empezó a levantar monasterios, para que los pueblos fueran arrastrados a la fe católica, no tanto por la labor de los clérigos como por las comunidades de monjes y de vírgenes [...] Envió a Montecasino a Estormo, su discípulo, hombre noble tanto por su estirpe como por sus costumbres, para que en el monasterio que el bienaventurado padre Benito había fundado, aprendiera la disciplina regular y costumbres monásticas»: RODOLFO DE FULDA, «Vita sanctae Leobae, 10», en *Monumenta Germaniae Historica* (Hannover-Berlín) SS 15, 125.

[14] G. M. COLOMBÁS, *La tradición benedictina. Ensayo histórico*, III: *Los siglos VIII-XI* (Zamora 1991).

## *Carlomagno (768-814)*

Durante las primeras décadas de su gobierno estuvo demasiado ocupado en cuestiones de política exterior. Su primera capitular conservada data de 779. Diez años más tarde (789) promulga la *Admonitio generalis,* primera ley importante para la reforma de la Iglesia.

En la Dieta de Aquisgrán de octubre de 802 introdujo para el clero la legislación Dionisio-Hadriana (colección canónica de textos de derecho recopilados en el siglo VIII y entregada a Carlomagno en 774) y la *Regla* de San Benito. Con este hecho comenzó a producirse una más clara distinción entre el clero secular y regular.

Para el clero secular se establece la *vita canonica,* basada en la *Regla* de Crodegando [15], obispo de Metz († 766), que había fundado en 748 la abadía de Gorze. Se trata de la regla de los canónigos que Crodegando redactó hacia el año 754 para el clero catedralicio de Metz, que está basada en la *Regla* de San Benito y en el derecho sinodal franco. Crodegando aconseja a los sacerdotes de las principales iglesias y a los de su catedral que se agrupen en comunidades a las que propone una ascesis inspirada en la espiritualidad benedictina. Así se constituyeron cabildos cuyos miembros —sin que aún puedan ser llamados canónigos— estaban retirados del mundo, sujetos a un reglamento cenobítico y encargados de atender a una iglesia. A diferencia de los monjes, los cabildos podían gozar de sus bienes privados. Para el clero regular estableció la *Regla* de San Benito. Pero estos decretos sólo fueron aplicados por Luis el Piadoso.

En relación con los monjes, Carlomagno deseó, por temperamento, la uniformidad, e invitó a todos los abades del Imperio a observar la *Regla* de San Benito, de la que pidió un texto exacto al abad de Montecasino. Pero en la aplicación de dicha regla tuvo sus reservas.

De una parte, Carlomagno no estaba de acuerdo con la libre elección del abad por los monjes del monasterio, pues este procedimiento privaba al soberano del control de los monasterios, lo que era contrario a sus ideas y criterios. De otra parte, entendió mal el interés específico de la vida monástica. Profundamente creyente, no manifestó ningún interés por la mística ni parece que comprendiera el sentido de la mortificación, pero, sobre todo, no encontraba ninguna utilidad en ayudarse de religiosos que no participaban en sus empresas o que no actuaban en el mundo.

Esta posición frenó el progreso de fundaciones monásticas en su reino, y procuró la transformación de algunos monasterios en cabildos de canónigos, es decir, en comunidades de religiosos no cerradas

[15] AA.VV., *Saint Chrodegand. Congrès à l'occasion du 12e centenaire de sa mort* (Metz 1969).

que practicaban una disciplina menos estricta según los principios de Crodegando.

Carlomagno quería que las abadías fueran, en los países recientemente conquistados al cristianismo, centros de acción religiosa, a partir de los cuales los fieles fueran cristianizados, por lo que Carlomagno encomendaba a los monjes unas tareas análogas a las del clero secular, lo que condujo a ordenar sacerdotes a los monjes. Sobre todo, Carlomagno quiso que los monasterios fueran hogares de expansión de la cultura cristiana e instrumentos eficaces del Renacimiento carolingio. Por ello, los monjes participaron, más que en las etapas anteriores, en la vida intelectual y en la creación de una nueva civilización: San Riquier, Corbie, San Wandril, Gorze, Saint-Denis, Lorsch, Fulda, Reichenau, Aniane abrieron *escuelas célebres* donde se enseñó a numerosos alumnos y donde se instalaron talleres para la copia de manuscritos.

### *Benito de Aniane y el monacato del siglo IX*

De 814 a final del siglo IX continuaron las dificultades, a pesar de un buen intento de renovación de la vida monástica realizado por Benito de Aniane [16] y Luis el Piadoso (814-840). Luis, en verdad, no participó en los puntos de vista de su padre. Muy sensible a los cosas religiosas, atento a los consejos de los hombres de Iglesia, deseoso de volver a inspirar vigor y dinamismo espiritual, participó plenamente en la empresa de restauración del monacato tradicional. Favoreció a Benito desde la época de su encuentro, cuando era rey, por delegación, de Aquitania y mucho más desde el momento en que recibió la corona imperial (814).

Benito, Witiza de nombre de nacimiento, era hijo de un alto funcionario carolingio, el conde Maguelone. Nacido en el año 750, fue educado en el palacio de Pipino y comenzó una carrera de administrativo. Pero en 774 decide retirarse del mundo y se hace monje en la abadía de Saint-Seine, cerca de Dijon. Deseoso de alcanzar el más alto ideal monástico, comenzó a estudiar las grandes reglas monásticas y llegó a la conclusión que la mejor de todas era la de San Benito, que, aunque con algunas alteraciones, coincidía con la de Saint-Seine. Deseoso de volver a la verdadera regla casiniense, pero desilusionado con la política de Carlomagno que no ayudaba a sus proyectos, dejó su monasterio borgoñón. Se retiró al Languedoc y fundó en Aniane, no lejos de Lodeve, un nuevo monasterio sobre

[16] S. Dulcy, *La Règle de Saint Benoît d'Aniane et la réforme monastique à l'époque carolingienne* (Nimes 1935); R. Grégoire, «Benedetto di Aniane nella riforma monastica carolingia»: *Studi Medievali*, 3.ª serie, año 26, fascículo 1 (1985) 573-610.

una propiedad que le había regalado su familia. Allí impuso a sus discípulos la verdadera Regla benedictina revisada, a fin de dar su pleno valor espiritual al Oficio Divino y al trabajo manual y no abrir inmoderadamente el monacato hacia el exterior. Con la ayuda real consiguió que la Regla benedictina se impusiera en numerosos monasterios del Languedoc, del macizo central y de la Borgoña.

Después de 814 su acción revistió un carácter oficial. En este año Benito fue llamado por el nuevo emperador a dirigir Marmoutier, en Alsacia y, algunos meses más tarde, instalado en Inden, monasterio próximo a Aquisgrán, fundado por el monarca y consagrado en 817.

En 816, en la Dieta de Aquisgrán, los obispos pidieron que fuera restablecida en el clero secular y el regular la observancia de las reglas tradicionales y declararon, conforme a las ideas de Benito, que todos los monjes debían someterse a las mismas obligaciones y celebrar los mismos oficios divinos según los principios benedictinos. Al año siguiente, los abades de todas las abadías del Imperio se reunieron después de la Dieta para completar los decretos de 816. Benito tuvo un papel determinante y, por iniciativa suya, fue redactado y promulgado el *Capitular que organizaba la vida monástica (Capitulare monasticum)* del 10 de julio de 817. Esta carta supuso una vuelta a las nociones fundamentales según las cuales el monacato no debía, en absoluto, vivir en el mundo, para poder entregarse a una ascesis que le conduzca a la salvación y para elevar hasta Dios la oración comunitaria en cada hora litúrgica del día. Puntualiza, aunque sin excesiva fuerza, acerca del trabajo manual y prescribe que los estudios en los monasterios debían estar reservados exclusivamente a los oblatos destinados a la profesión monástica. En el año siguiente se devolvía a los monasterios la libre elección del abad.

Sin embargo, el *Capitulare monasticum* completaba y modificaba en ciertos puntos la *Regla* de San Benito. A decir verdad, se trata de una colección de cánones, que dista mucho de la esencia, doctrina y profundidad espiritual de la Regla casiniense, es más bien un reglamento de tipo del de San Pacomio, aunque más evolucionado, menos primitivo y rudo. Abundan en él los detalles y hasta las minucias y tiene un carácter práctico-ejecutivo. Introduce nuevos usos que no estaban en la Regla de San Benito: los cantos litúrgicos del aleluya y el *Gloria Patri* al final del rezo de cada salmo, la bendición después de Completas, lavarse los pies recíprocamente, mayor severidad en el ayuno durante la Cuaresma y el Viernes Santo. Más aún, prescribe conductas que se alejan de la Regla e incluso se oponen a ella: el canon 33 prohíbe acoger en los monasterios a quien no pretenda hacerse monje, lo que va en contra del capítulo LIII de la *Regla* de San Benito en el que establece la hospitalidad; el canon 36 cierra la escuela del monasterio a quien no sea oblato; el canon 13

modifica el capítulo LI de la *Regla* de San Benito al establecer que los monjes viajen de dos en dos [17].

Así se consiguió, tres siglos después de la fundación de Montecasino, hacer de la Regla benedictina, retocada en algunos detalles, la regla monástica de Occidente, lo que le dio a la obra de Benito de Aniane una importancia excepcional.

En cuanto a los canónigos seculares, cuyas obligaciones de vida comunitaria se habían dulcificado bajo Carlomagno, se les impuso una constitución inspirada por Benito de Aniane *(De institutione canonicorum,* 816) que, fiel a los principios de Crodegando, los obligaba a la clausura, al refectorio y dormitorio común, así como al Oficio Divino. Lo mismo ocurrió con las canonesas que constituían entonces comunidades muy numerosas al lado de las monjas benedictinas.

En 821, sólo cuatro años después del *Capitulare monasticum,* moría Benito de Aniane. Sin embargo, todas las medidas adoptadas tuvieron, durante cuarenta años, felices resultados, a pesar de las resistencias puestas por algunos establecimientos, en particular la abadía de Saint-Denis, que rehusó durante quince años (de 817 a 832) el retorno al régimen casiniense. Fueron reformadas abadías hasta entonces apenas conocidas y surgieron nuevas fundaciones como Vézelay (monasterio femenino, 821), Hirsau en Würtemberg (hacia 830) Santa Giulia de Brescia (hacia 840), Charlieu, Canneto en Liguria, etc.

Desde mediados de siglo el movimiento se encuentra de nuevo con grandes dificultades. El desorden y las divisiones políticas en el Imperio trajeron el desorden en el interior de los monasterios. La ambición de los poderosos provocó expoliaciones de los monasterios y se vieron obligados a abrirse a la sociedad y modificar la Regla. Los desórdenes aumentaron a finales de siglo con las nuevas inva-

[17] «Primer capítulo: Que los abades, en cuanto regresen a sus monasterios, examinando minuciosamente la Regla palabra por palabra, la lean enteramente y entendiéndola, con el favor divino, procuren cumplirla eficazmente junto con sus monjes. II. Que todos los monjes que puedan, aprendan la Regla de memoria. III. Que celebren el oficio como está ordenado en la Regla de San Benito. IV. Que en la cocina, en la tahona y en las demás oficinas trabajen con sus propias manos, y laven sus vestidos en tiempo oportuno. V. Que en ningún tiempo, después de las vigilias, vuelvan a sus camas para dormir, a no ser que se hayan levantado antes de la hora establecida [...] VII. Que por lo general sólo se bañen en Navidad y en la Pascua del Señor, y esto separadamente. VIII. Que no se afeiten durante la Cuaresma hasta el Sábado Santo, en los otros tiempos una vez cada quince días [...] XIII. Que no se les envíe de viaje solos, sino con otro hermano. XIV. Que no se hagan compadres ni comadres, ni besen a ninguna mujer. XV. Que no se les azote desnudos a la vista de los hermanos. XVI. Que no murmuren, si fuere necesario ocuparse en la recolección o en otro trabajo [...] XVII. Que no se les dé vestidos muy baratos ni muy preciosos, sino medianos»: K. HALLINGER (ed.), *Corpus consuetudinum monasticarum,* I (Siegburgo 1966ss) 457-461.

siones de los normandos, sarracenos y húngaros. Muchas casas fueron destruidas y numerosos monjes huyeron de sus monasterios, llevándose las reliquias de su santo patrón o fundador, estableciéndose en otro lugar donde esperaron el final de los ataques de las invasiones.

En pocos años toda la obra monástica desapareció, debido a la ambición de los grandes y los asaltos de los invasores. Aunque el desorden no estaba generalizado y se produjeron reacciones y ensayos de restauración; éstos fueron especialmente vivos en algunas regiones como Borgoña y Lorena, donde a finales del siglo IX se habían concentrado los monasterios.

## 6. LA ESPIRITUALIDAD DE LOS LAICOS

### a) **Los laicos** [18]

#### *El derecho de patronato y el sometimiento del clero a los grandes laicos*

A pesar de las *Capitulares,* que pedían sin cesar que la paz y la concordia reinaran entre los obispos y los condes, los clérigos, los monjes y los laicos, pesadas rivalidades y graves conflictos opusieron frecuentemente a los clérigos frente a los laicos.

Las disputas se plantearon sobre los aspectos de orden material: el pago de los diezmos, los impuestos a los sirvientes, la usurpación de tierras de la Iglesia, el pillaje de los bienes del obispo o de los clérigos difuntos. Si en tiempo de Carlomagno se registraron numerosas restituciones de los bienes eclesiásticos confiscados, con la reaparición de los desórdenes que siguieron a la desaparición del Imperio carolingio y las invasiones normandas y sarracenas, reaparecieron las alienaciones y se suscitaron reclamaciones repetidas en cada concilio. Los obispos colocaban la restitución del patrimonio eclesiástico como la condición primera del restablecimiento del orden y de la paz, pero raramente obtuvieron satisfacción. Los clérigos, en contrapartida, se apoderaban directamente de las prerrogativas y de las funciones de los laicos. A pesar de las protestas de Alcuino, los obispos y los abades carolingios tuvieron, frecuentemente, un papel político más importante que sus funciones religiosas. Consejeros del rey, *missi,* jefes de la armada, embajadores, ofrecían al príncipe la doble ventaja de una fidelidad más segura y no

[18] A. VAUCHEZ, *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses* (París 1987).

tener hijos que casar. En el siglo siguiente, los Otones confiaron cargos públicos a los obispos para contener la feudalidad laica.

A su vez, los laicos intentaron ejercer plenamente sus derechos y en especial el del patronato sobre las iglesias por ellos fundadas. Sobre el derecho del fundador a la propiedad total del edificio, apenas hubo discusión. El patrono podía vender la iglesia; en caso de discusión sobre el origen de la propiedad, una posesión de treinta años equivalía a un derecho definitivo. Sin embargo, a causa del uso sagrado del lugar, la legislación intenta limitar los derechos de propiedad.

Pero los conflictos más fuertes provinieron de la colación del beneficio. El patrono quería instalar en él al cura de su elección y buscarlo de su agrado. El obispo imponía su autorización y prohibía el despido sin motivo. Por ello, frecuentemente, los propietarios acogían un clérigo extraño a la diócesis, en ruptura con la autoridad del ordinario, pero que se mostrase obsequioso con su patrono. En realidad, estos clérigos domesticados, a pesar de la superioridad de su *ordo,* eran tratados por sus dueños como servidores. Servían los platos en la mesa, llevaban los perros a la caza, conducían los caballos de las damas. Agobardo, arzobispo de Lyón a comienzos del siglo IX, en una carta virulenta denuncia la domesticación del sacerdote por el laico poderoso. A pesar de las protestas de los obispos, esta situación se prolongó y a mediados del siglo IX Jonás de Orleáns constata con amargura: «Hay sacerdotes tan pobres y tan despojados de dignidad humana, tan despreciados por los laicos, que no solamente éstos los toman como intendentes y contables de sus bienes, sino como domésticos laicos y no los admiten como convidados a su mesa». Esta situación, en la que el sacerdote estaba relegado al rango de doméstico, tenía una doble consecuencia: envilecía al clero —un sacerdote digno no podía aceptar esta condición— y acrecentaba el desprecio y la insubordinación de los ricos laicos.

Por otra parte, la resistencia a las órdenes de los obispos era frecuente: el laico adúltero, incestuoso o ladrón de los bienes eclesiásticos permanecía insensible a las amenazas, incluida la excomunión. Los obispos denunciaron ante Luis el Piadoso a estos potentes, a estos palaciegos, que se dispensaban de ir a la iglesia, o impedían que sus gentes asistieran.

### *Las usurpaciones de abadías y obispados por los laicos*

Ante esta situación, se comprende mejor cómo los laicos sin escrúpulos intervinieron directamente en los asuntos religiosos o solicitaron funciones eclesiásticas. Las actuaciones fueron de diferentes clases, desde presiones para sustraer a los sacerdotes a la obediencia

de sus obispos o la de los sufragáneos a su metropolitano, hasta la expulsión *manu militari*.

El mismo rey atribuyó a los laicos la encomienda de ciertas abadías: Carlos el Calvo dona Marmoutier a su hijo Luis y muchos monasterios en Aquitania a su sobrino Pipino; Luis el Joven concedió abadías y condados a Hugo, el bastardo de Lotario y Waldrada. En defecto del mandato real, el laico despojaba el monasterio por la fuerza. El mismo episcopado se convirtió en presa de los laicos, como ya había sucedido antes de la reforma de Bonifacio y de Pipino, de manera que en 895, sobre la sede Utrecht, un laico, conde, de buena reputación, aunque no estaba preparado para desempeñar el cargo de obispo, sucedió al obispo Baudric. Contra estas intrusiones, contra las abadías laicas en particular, la legislación conciliar permanecía impotente a causa de las concesiones o encomendaciones reales y del silencio cómplice de muchos obispos. La Capitular de Ver del año 735 decretaba que si un monasterio caía en manos de los laicos sin que el obispo pudiera impedirlo, los monjes podían irse a otra abadía. Pero cien años más tarde, el concilio de Meaux-París elevó una protesta solemne contra los abades laicos [19].

— La opresión de los «pobres» por los grandes

Si los grandes respetaban tan poco a los hombres y las cosas de Dios, algunos laicos ricos y bien nacidos no fueron caritativos con sus súbditos, con los pobres que, según la teoría de los *ordines*, esperaban de ellos el pan y la ayuda humana necesarios para vivir.

La noción de *pauperes Christi* comenzaba ya a elaborarse y comprendía las viudas, los huérfanos y todos los demás pobres, es decir, los que no tenían parte en el poder. Objeto de las obras de misericordia, los *pauperes Christi* eran prácticamente un *ordo* protegido por la ley. Los *pauperes* tenían derecho en prioridad a la justicia del conde y un clérigo debía estar presente cuando se juzgara su causa. Debían ser protegidos de las exacciones de los poderosos. El patrimonio de los huérfanos estaba protegido por la autoridad pública. En caso de hambre, se debían hacer donaciones especiales a los pobres.

Las prácticas prohibidas a los grandes en relación con los *pauperes* procedían de la opresión, el desprecio y la rapiña. Ciertas faltas

[19] «Quienes, contra toda autoridad, contra los decretos de los Padres y la costumbre de toda la religión cristiana, se instalan en los monasterios en medio de los sacerdotes, de los diáconos y de los religiosos, como señores y maestros, y deciden, como si ellos fuesen los abades, sobre su vida y su regla [...] Ésta es la abominación de la desolación, no solamente de la religión, sino de la salvación presente y eterna de los falsos rectores y sus súbditos, del rey y del reino y de los grandes del reino que suscitan tal desorden».

provenían del género de vida de la aristocracia. Por su pasión por la caza, los grandes devastaban cercas y cosechas. Obligaban a los pobres a venderles o entregarles sus bienes. Para evitar estas ventas forzosas, toda cesión debía hacerse en la plaza pública, ante el conde. En su visita pastoral anual, el obispo debía vigilar estos excesos y apelar al juicio real en caso de resistencia de las autoridades locales culpables. Lo más grave fue que los obispos, los abades y sus procuradores laicos se entregaron a las mismas exacciones. Las *Capitulares* de 811 se hicieron eco de estos pobres laicos, de sus llantos contra su obispo, contra su abad, contra su conde. Si rehuían entregarles sus bienes, los llenaban de vejaciones, los cargaban de impuestos, los designaban sin cesar para el oficio del *ost,* hasta que el campesino, de grado o por fuerza, les vendía sus bienes. Era difícil escapar de estas injustas imposiciones que se extendieron durante todo el siglo. Los soberanos carolingios no cesaron de exigir la protección de los pobres, pero sin efecto, porque, en tanto que su autoridad disminuía, los poderes locales crecían a lo largo del siglo IX sobre un número de miserables cada día más grande a causa de las invasiones.

La autoridad pública debía proteger a los refugiados, los nuevos pobres, que huían de los normandos. El conde debía confeccionar una lista de ellos. Los refugiados conservaban su libertad si eran libres y no se les debía imponer exacción alguna. Podían escoger un nuevo protector y trabajar sobre una nueva explotación. Sólo el matrimonio les estaba prohibido a causa de la incertidumbre de su estatuto personal. En el pensamiento de los soberanos, la huida no era sino provisional. En la práctica, los *raids* normandos y sarracenos se adentraron cada vez más profundamente en el corazón de los reinos carolingios y contribuyeron a hacer desaparecer el orden público que había impuesto Carlomagno y su sucesor inmediato. Los pobres y estos nuevos pobres se vieron de nuevo entregados sin defensa a la justicia de los poderosos, de los que muchos se comportaban como los normandos.

Pero más que este desencadenamiento de violencia debido a la guerra, fue más grave la existencia de un verdadero sentimiento de superioridad social en el interior de la sociedad laica, a causa de su contradicción con la teoría organicista de los *ordines*. Jonás de Orleáns denuncia a estos ricos y a estos poderosos que rehusaban sentirse de la misma naturaleza que los pobres o los siervos, y trataban a sus inferiores con el mayor rigor [20].

[20] «Es necesario que los jefes no crean que sus subordinados son sus inferiores por su propia naturaleza, como lo son por el orden. Es necesario que los poderosos y los ricos, instruidos, sepan que, por su naturaleza, sus siervos y todos los pobres son sus iguales».

## b) La pastoral de los laicos [21]

### *El desarrollo de la red parroquial*

En los tiempos carolingios se elaboró una pastoral de los laicos que, a través de la Edad Media, ha llegado hasta nosotros.

En la Galia, la red parroquial había comenzado a constituirse en el mundo rural desde el siglo V. Este movimiento se prolongará hasta el siglo IX en las regiones de la vieja cristiandad bajo el triple impulso de los laicos, de los obispos y de los abades. Pero en las regiones de Germania conquistadas a la fe en el curso de los siglos VIII y IX, donde fueron creadas diócesis muy vastas, la red parroquial progresó lentamente. A partir de las primeras parroquias-madres, que tenían a su cabeza un arcipreste, se fundan, para las poblaciones recientemente convertidas, nuevas parroquias con derecho de bautizar, de percibir los diezmos y de sepultura.

Los obispos tuvieron necesidad de una ayuda para administrar tan grandes diócesis. En los siglos VIII y IX buscan socorro en la institución de los corepíscopos (de *cora* = campo, y *epískopos),* que tenían la misión de supervisar e instruir al clero y visitar los sectores alejados de la diócesis. Convertidos en indispensables a causa de la extensión de la diócesis y de la progresión de las parroquias, su influencia creciente asustó a los obispos. Los corepíscopos fueron severamente atacados en el concilio de Meaux-París del año 845 y en las «falsas decretales». Desaparecieron en Francia a finales del siglo IX, y en Alemania en el siglo X. Fueron reemplazados en sus funciones administrativas por los arcedianos, que debían vigilar un sector geográfico de la diócesis. Los arcedianatos estaban divididos en decanatos o arciprestazgos según el título del clérigo colocado a su cabeza. Esta evolución, acabada en Francia a finales del siglo IX, no se terminó en Germania sino durante los siglos XI y XII.

### *La visita pastoral del obispo a las parroquias*

En el Imperio carolingio, los concilios establecieron la obligación de la visita canónica a cada parroquia. El abad Reginón de Prüm da, a comienzos del siglo X, una instrucción detallada sobre el modo como el obispo debía realizar su visita y mantener el tribunal sinodal. En efecto, en cada parroquia el obispo nombraba un grupo de siete laicos cristianos irreprochables, obligados por juramento a denunciar las faltas y los abusos. Estos testigos sinodales constituyeron en torno al obispo un tribunal parroquial que conocía todas las

[21] DHUODA, *La educación cristiana de mi hijo* (Pamplona 1995).

faltas graves de los fieles. Gracias a este procedimiento sinodal, las prácticas paganas fueran poco a poco extirpadas. La acción represiva en el plano religioso se hizo posible dentro de la parroquia y fue ejercida por los mismos cristianos. A lo largo del siglo X, en el Imperio la parroquia se convirtió en una realidad viva en la conciencia del pueblo cristiano.

### *La liturgia*

La mejor manera de favorecer la vida religiosa de un laico era hacerlo participar en la liturgia. Carlomagno y sus sucesores consideraron que la reforma litúrgica formaba parte de su programa de gobierno. Carlomagno consagró numerosas capitulares a esta cuestión, hablando del reposo dominical, de la asiduidad de los fieles al Oficio Divino, de la obligación de la oración, de la reglamentación de las fiestas religiosas, del bautismo, de la penitencia, de la práctica de la comunión. Prosiguiendo la obra de su padre, Luis el Piadoso, intentó reemplazar la liturgia galicana por la liturgia romana. Mandó copiar el *Sacramentario gregoriano* que le envió el papa Adriano en 781; este *Sacramentario* recibió diferentes suplementos debidos principalmente a Benito de Aniane. Alcuino, por su parte, enriqueció la liturgia concediendo un lugar importante a la penitencia, la fiesta de Todos los Santos, la devoción a la Trinidad, a la cruz y a los ángeles.

### *La predicación*

En una civilización donde predomina la cultura oral, la predicación es el medio más seguro de ganar a los hombres para el cristianismo. Predicar es, pues, el primer deber del obispo y de sus colaboradores los sacerdotes urbanos y rurales. Pero el oficio de predicador no se improvisa, los obispos y el rey en su *Admonitio generalis* dan consejos. Afirma Teodulfo: «Que los que conozcan las Escrituras las prediquen, que los que las ignoran digan: alejaos del mal, haced el bien, buscad la paz». Para comentar las Escrituras se constituyen muy pronto homiliarios, que reagrupan seguidos el ciclo de las fiestas de los sermones de los Padres de la Iglesia y sobre todo los de San Agustín. En principio, todos los sacerdotes debían poseer en sus bibliotecas homiliarios. Hincmaro recomienda a sus sacerdotes tener las cuarenta homilías de Gregorio Magno sobre los Evangelios. Si no se podían utilizar los homiliarios, el predicador debía contentarse con recordar a los fieles lo esencial de las verdades católicas comentando el *Credo* o los consejos de la moral elemental; podía ilustrar su

sermón con ejemplos sacados de la vida de los santos [22], pero la utilización de los textos hagiográficos era aún rara y estaba reservada a los días de fiesta y de peregrinación, porque los obispos desconfiaban de una literatura cuyo origen no pueden controlar. Finalmente, el predicador debía hacerse comprender por el auditorio utilizando la lengua de todos, pues el latín era la lengua de los sabios. Si el sacerdote no podía enseñar en público en una lengua comprensible a sus oyentes, debía renunciar a su cargo. El concilio de Tours de 813 decidió que los sermones debían estar adaptados en lengua romana o germana para que todos puedieran comprenderlos.

Existió otro medio para transmitir el mensaje de las Escrituras, es lo que se llama «la predicación muda», la imagen. En la época carolingia el papel de las imágenes provocó numerosos debates y un desacuerdo con la Iglesia bizantina. Desde mediados del siglo VIII esta cuestión opuso al papado y al emperador de Oriente. Es el problema del iconoclasmo que salpicó a Occidente.

### *El canto litúrgico*

La práctica del canto litúrgico tuvo un gran desarrollo en el Occidente carolingio. En cada gran iglesia, en cada gran monasterio, los jóvenes cantores son instruidos en la *schola cantorum*. El cantor *(chantre)* debía elevar el alma del pueblo, no solamente por la sublimidad del texto, sino por la dulzura de su sonido. Los cantores carolingios crearon una escritura musical notando con un acento agudo o grave las modulaciones de la voz según que la melodía suba o descienda. Por estas notas, llamadas «neumas», reencontraron el principio de la escritura musical que había sido olvidado desde el final de la Antigüedad. Para mantener las largas vocalizaciones del *Alleluia*, se ideó hacer corresponder palabras a las notas, cada movimiento de la melodía estaba figurado por una sílaba: son los tropos. A finales del siglo IX, los monjes tratan de enriquecer su canto añadiendo a la melodía un acompañamiento musical o vocal, primer paso de lo que llegará a ser la polifonía, fuente de la música moderna. Finalmente, se produjeron instrumentos musicales como el órgano, importado de Bizancio; la cítara de seis u ocho cuerdas; la lira celta que los irlandeses dieron a conocer; los instrumentos de percusión; los címbalos; las campanillas, etc. El pueblo ama la música y el canto en la iglesia. Se producen las innovaciones; se prefieren, frecuentemente, los cantos religiosos populares, mal compuestos y poco ortodoxos. Se pide a los fieles que se contenten con cantar el *Kyrie*, el *Gloria* y el *Sanc-*

[22] J.-C. POULIN, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne d'après les sources hagiographiques (750-950)* (Quebec 1974).

*tus*. Después el pueblo debía permanecer en silencio y escuchar los cánticos.

### *El bautismo y su preparación. El descanso dominical*

El bautismo de los niños, impuesto por las capitulares, era de uso universal desde el siglo IX, salvo en las marcas recientemente conquistadas. Un mínimo de instrucción religiosa: el conocimiento de memoria de el *Credo,* el *Pater,* se extendió por medio de la predicación y fue exigido a todos los que realizaban un acto religioso público, especialmente a los padrinos del bautizando. A los príncipes carolingios se les ha atribuido la obligación del descanso dominical y estacional.

### *Las ofrendas, la comunión*

Terminada la predicación en la misa, los fieles son invitados a aportar sus ofrendas ante el altar, no solamente pan, aceite, cera, sino también dinero. Pero como la procesión de las ofrendas perturbaba la ceremonia y creaba desorden en torno al altar, donde las mujeres no tenían acceso, se aconsejó a los laicos entregar sus dones antes del Evangelio o después de la misa. El pan eucarístico, en adelante no fermentado, según la costumbre judía, es preparado con anticipación. Pequeños panes son ofrecidos a los participantes en las grandes fiestas. La procesión de la comunión, bajo las dos especies, pierde su importancia porque los fieles comulgan muy raramente a pesar de las recomendaciones del emperador y de los obispos. Se advierte a los laicos contra los peligros de una mala preparación, las santas especies deben ser veneradas con respeto. En estas condiciones no se puede imponer la comunión diaria, los obispos exigen al menos tres comuniones por año: Navidad, Pascua y Pentecostés.

### *El año litúrgico*

El año litúrgico se divide entre el ciclo de Navidad y el de Pascua. En las dominicas del Adviento, los fieles se preparan para celebrar Navidad no durmiendo juntos los matrimonios, ayunando y, si era posible, confesándose. A partir de Septuagésima, los fieles son invitados a renovar su vida por medio de vigilias, limosnas y oraciones. El momento de entregar el diezmo y de prepararse para la confesión anual era el miércoles de Ceniza.

Además de los dos ciclos de Navidad y Pascua, los poderes seculares y religiosos fijaron las fiestas de obligación: Ascensión, fiestas de los Apóstoles, Natividad de San Juan, fiestas de San Miguel, de San Remigio, de San Martín, de San Andrés y las fiestas marianas en número de cuatro: Purificación, Anunciación, Natividad y Asunción. El culto mariano proviene de Oriente a Roma; aunque no penetra aún en los medios populares, sí comienza a llamar la atención y el fervor de los letrados. Algunos días del año están consagrados al ayuno y a la oración: las Rogativas, las Témporas. Más aún en períodos de dificultades y calamidades. Los reyes deciden ayunos y oraciones excepcionales

### *La penitencia, su desarrollo* [23]

La confesión privada, introducida en el continente por los monjes insulares, se mantuvo en todas partes. Ni la teología ni la práctica de la penitencia llegaron, en los siglos IX y X, a una forma práctica de confesión de los pecados. La fórmula absolutoria no existía, salvo en el caso de algunas cartas de absolución —por otra parte, sin valor sacramental—, utilizadas únicamente por los obispos. La confesión al sacerdote se impuso sobre la confesión a Dios y a los laicos, pero el sacerdote no absolvía. Dirigía a Dios súplicas *(deprecationes)* rogándole que perdone al penitente, que no se siente liberado hasta después de haber cumplido la penitencia. Si el penitente muere antes de cumplir la penitencia ¿quedaba perdonado? Pero las grandes penitencias impuestas por el confesor podían rescatarse por medio de oraciones y de limosnas e, inclusive, pidiendo a una tercera persona que hiciera penitencia en su lugar. Tales procedimientos son considerados como abusos y descalificaron a «los penitenciales» de origen irlandés, que definen y tarifan los pecados, discordantes entre sí y algunas veces generadores de vicios por su precisión. Las autoridades eclesiásticas no pudieron controlar su origen, y opinaron que debían ser quemados. Los obispos desean volver a la práctica antigua de la penitencia pública, al menos para las faltas graves. La penitencia pública es puesta de nuevo en vigor no sólo por los príncipes: Luis el Piadoso debió hacer su penitencia pública en San Medardo de Soissons (833), sino también por todos los grandes pecadores, el miércoles de Ceniza. El excomulgado es semejante al expulsado de la comunidad familiar y tribal en los derechos germánicos. El excomulgado debe pasar un tiempo en ayunos, vigilias, oraciones, limosnas, no comer carne, no participar en los banquetes, etc. La penitencia pública, y todo lo que tiene de riguroso, no puede reemplazar a la

[23] M. S. DRISCOLL, *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne* (París 1986).

penitencia privada que se iba desarrollando. Se encamina así hacia la distinción que se hizo clásica: la falta grave pública necesitaba una penitencia pública, y la falta oculta sólo necesitaba una penitencia privada y tarifada.

### *La fijación de la doctrina canónica del matrimonio cristiano*

En los tiempos carolingios se estableció definitivamente la doctrina del matrimonio canónico, se introdujo su uso, poniendo así el fundamento de la familia.

El matrimonio, sacramento de los laicos por excelencia, tomó entonces el sentido, la forma que conservó hasta el concilio Vaticano II. Frente a una sociedad germanizada que dejaba al hombre libre en sus empresas sexuales, los obispos del Imperio carolingio elaboraron la doctrina del matrimonio cristiano. A la poligamia de hecho, a la repudiación de la mujer al gusto del marido, opusieron la igualdad absoluta del hombre y de la mujer en el matrimonio: «No hay sino una sola ley para la mujer y para el hombre», la unión monogámica e indisoluble. En un mundo rural y compartimentado donde se practicaba el matrimonio endogámico, retomando los viejos imperativos mosaicos del Levítico, combatieron el incesto, esto es, el matrimonio entre parientes próximos o alejados. A la unión oficial, por el simple consentimiento mutuo, o al rapto ritual de la esposa, opusieron el matrimonio en forma canónica precedido de las amonestaciones, la encuesta sobre el parentesco, la autorización de los padres, la bendición del sacerdote. Por medio de una práctica cotidiana y ciertos procesos sobresalientes, como el de Lotario II, Roma y el episcopado carolingio, eliminaron toda forma de divorcio, salvo en caso de incesto de uno de los esposos o de impotencia manifiesta del marido. La legislación asegura la protección y los derechos del hijo contra la tentativa de aborto o las negligencias de sus propios padres. A pesar de la resistencia de las costumbres tradicionales o el peso de las estructuras económicas estrechamente cerradas, a pesar de los matrimonios sin bendición, la doctrina del matrimonio indisoluble prevaleció.

Muchos autores dieron a los laicos algunos consejos, reducidos en general a que se pusieran en guardia contra los abusos del matrimonio. Muy impregnados de espiritualidad monástica, los clérigos insistían paradójicamente sobre la castidad en la vida conyugal, exclusivamente dirigida a la procreación. Jonás de Orleáns fue el único en el libro II de su *De institutione laicali* que ofreció a los laicos de su tiempo un verdadero tratado del matrimonio cristiano, más completo y matizado que las moniciones de sus contemporáneos. Jonás

apoya su concepción del matrimonio sobre el Génesis, las epístolas de San Pablo y el libro de San Agustín sobre el matrimonio. Descartando la teoría naturalista del matrimonio, lo define por su finalidad: la continuidad de la especie. En esta perspectiva, el acto sexual no podía ser anárquico, pues según el versículo del Eclesiástico (3,1-8), tomado por San Pablo: «Hay un tiempo de abrazarse y un tiempo de separarse». Del Levítico y del Eclesiástico toma las prohibiciones ligadas al ciclo de la mujer y añade las de los tiempos litúrgicos. El acto sexual, aunque legítimo, era generador de placer, por lo que era incompatible con los momentos fuertes de la vida religiosa: el domingo, el día de fiesta, la Cuaresma, los períodos de ayuno y de penitencia. Conforme el mismo Jonás, muy pocos de sus coetáneos cumplieron estas restricciones [24].

*Otras prácticas religiosas*

El pueblo puede expresar sus sentimientos religiosos fuera de la iglesia y al margen de los oficios. Para extirpar las prácticas mágicas, los clérigos componen oraciones y bendiciones según una tradición tomada del Antiguo Testamento. Todos los grandes actos de la vida son acompañados de cánticos sagrados; el sacerdote bendice los campos, las viñas, el lecho nupcial, el corte de la primera barba. Pronuncia oraciones para pedir la lluvia o asegurar las buenas cosechas, para escapar de las bestias salvajes o los peligros del viaje. Bendice el pan, el vino, los instrumentos de trabajo. Para conocer el autor de un hurto era suficiente con tocar la espalda del presunto culpable con un cirio bendecido y pronunciar una oración. Encantamientos cristianos son especialmente utilizados para alcanzar la curación de los enfermos. Todas estas oraciones están acompañadas del signo de la cruz, son trasmitidas oralmente o por medio de manuscritos médicos recogidos por los clérigos.

## 7. LAS CONTROVERSIAS TEOLÓGICAS. EL RENACIMIENTO CAROLINGIO

### a) **Las controversias teológicas**

*El adopcionismo de Elipando y Félix de Urgel*

El arzobispo de Toledo Elipando, que se decía primado de España, presentó una teoría trinitaria poco ortodoxa, que se denominó

[24] E. DELARUELLE, «Jonas d'Orléans et le moralisme carolingien»: *Bulletin de littérature ecclésiastique de l'Institut catholique de Toulouse* (juillet-septembre 1954) 120-143; (octobre-décembre 1954) 221-228.

adopcionismo, según la cual Cristo, según su naturaleza humana, era hijo adoptivo de Dios. Puede ser que Elipando quisiera encontrar un punto de relación con los musulmanes centrados en la unicidad de Dios o estuviese influenciado por los nestorianos venidos a España con los ejércitos musulmanes. En Asturias, Eterio, futuro obispo de Osma, y el monje Beato de Liébana —el célebre comentador del Apocalipsis— le contestaron con una carta en forma de tratado.

Cuando Carlomagno conquistó Cataluña entre los años 785 y 790, se dirigió al obispo Félix de Urgel, quien también había predicado el adopcionismo. Félix fue convocado a Ratisbona y combatido por Paulino de Aquilea. Su doctrina se convirtió en una herejía. El papa Adriano recuerda la doctrina ortodoxa, y en concilio, en Fráncfort (794) Paulino de Aquilea y Alcuino prepararon el dossier que fue enviado a los obispos españoles. Félix, que había regresado a Urgel, mantenía sus ideas, y Paulino debió escribir entre 798 y 800 un *Contra Felicem;* después Alcuino, hacia 802, escribió dos tratados, uno sobre la fe en relación con la Santísima Trinidad, y otro contra las ideas de Félix que envió a España por medio de Benito de Aniane. Félix, invitado a venir a Aquisgrán, fue encarcelado en Lyón, donde murió en 818. En cuanto a Elipando, continuó hasta la edad de 84 años manteniendo su posición, tratando de heréticos a los que le combatían, particularmente a Alcuino. Como los adopcionistas eran aún numerosos en España y en concreto en Cataluña, Alcuino publicó *Los cuatro libros contra Elipando,* en los que refutaba las alegaciones del arzobispo de Toledo y establecía, a partir de los escritos de los Padres de la Iglesia, lo que era necesario creer en torno a la Trinidad. El asunto del adopcionismo dio lugar a diferentes obras teológicas, pero no a controversias apasionadas.

### *La enseñanza de la doctrina cristiana. El problema del culto a las imágenes*

Alcuino insistió cerca de Carlomagno para que, con un vigor sacerdotal, predicara la palabra de Dios. Carlos asumió esta tarea de enseñanza religiosa y prescribió que se predicara regularmente y que se enseñara a los fieles el *Pater noster* y el *Credo.* En 812 envió a todo el Imperio una encuesta sobre las condiciones necesarias para recibir el bautismo.

Más allá de esta pedagogía elemental, su soberanía sobre la jerarquía eclesiástica, su intromisión en la promulgación dogmática de los concilios, no pretendía ser una oposición al magisterio docente del papa. En efecto, Carlomagno reconoció como evidente la total y absoluta primacía de la Iglesia romana en el plano doctrinal. No obs-

tante, se ocupó de la defensa precisa del contenido de la fe, y asumió en este dominio las responsabilidades tomadas por Constantino, Teodosio y sus sucesores orientales; hizo condenar y perseguir el adopcionismo; intervino en la lucha iconoclasta contra los bizantinos. El papa Adriano envió al príncipe las actas del concilio ecuménico celebrado en Nicea en 787, que condenaban a los iconoclastas y distinguían entre la veneración de las imágenes y la adoración de Dios, definida como un culto de *latría*. La traducción latina enviada al rey de los francos era considerada mediocre. Carlomagno la mandó anotar por sus clérigos, que descubrieron en ella numerosos errores. Su consejero Alcuino redactó o hizo redactar bajo la inspiración directa de Carlomagno un memorial, *Los libros carolinos (Libri carolini),* que condenaban a la vez el iconoclasmo y los errores del episcopado griego en Nicea. En 794, el concilio de Fráncfort condenó a los iconoclastas sin suscribir las definiciones nicenas.

### *El asunto del «Filioque»*

Este asunto tuvo repercusiones mucho más importantes y lejanas, pues aún en la actualidad es causa de diferencias entre la Iglesia romana y las Iglesias ortodoxas. En el año 381 el concilio de Constantinopla había completado el símbolo de Nicea con un artículo sobre el Espíritu Santo: «Creemos en el Espíritu Santo, Señor y Vivificador, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado, y que habló por los profetas».

Para luchar, especialmente contra los arrianos, los teólogos visigodos en el concilio III de Toledo, 586, modificaron la fórmula y le añadieron: «Confesamos al Espíritu Santo, de quien afirmamos que procede del Padre y del Hijo, que es una sola sustancia con el Padre y el Hijo». Los clérigos carolingios, probablemente para afirmar su independencia de los bizantinos y señalar un defecto en los griegos, utilizaron la fórmula en la redacción de *Los libros carolinos,* pero el papa Adriano rehusó esta interpretación. Paulino, metropolitano de Aquilea, demostró en el concilio de Cividale de 796 lo bien fundada que estaba la fórmula *Filioque*. Finalmente, en 806, en pleno conflicto con Bizancio, Carlomagno hizo cantar en la capilla de Aquisgrán el *Credo* con el añadido. Los monjes francos introdujeron este *Credo* en Jerusalén, lo que provocó un conflicto entre latinos y griegos. Carlomagno hizo justificar su interpretación por sus amigos teólogos, Teodulfo de Orleáns y Smaragdo de San Miguel. En el concilio de Aquisgrán de 809, hizo aprobar la fórmula de la doble procesión del Espíritu Santo. Fue enviada a Roma una misión dirigida por Smaragdo, pero el papa León III rehusó recibirla; más aún,

mandó grabar cerca de la confesión de San Pedro los dos textos del símbolo de Nicea, en latín y en griego, y propuso suprimir en la celebración litúrgica el canto del *Credo,* intentando así resolver el problema.

El asunto del *Filioque* volvió a ponerse de actualidad en 867, cuando el patriarca Focio denunció las innovaciones dogmáticas y disciplinares de los latinos. El papa Nicolás I pidió al clero de Occidente que refutara las objeciones de los griegos. Durante el reinado de Carlos el Calvo, Hincmaro de Reims encargó a Eneo, obispo de París, en nombre de la provincia de Sens, y Odón, obispo de Beauvais, por la de Reims, y pidió a Ratramno, monje de Corbie, ya célebre por otros tratados teológicos, componer un libro «contra las objeciones de los griegos». Focio, después de su segunda deposición en 886, redactó un tratado sobre el Espíritu Santo para responder a las objeciones de los latinos, recordando que el papa jamás había admitido esta innovación. A comienzos del siglo XI, ante la petición del emperador Enrique II, el papa hizo insertar el *Filioque* en la recitación del *Credo.*

### *Controversias sobre la Eucaristía y la predestinación*

Existían dos controversias, la de la Eucaristía y la de la doble predestinación, que provocaron discusiones entre los clérigos a mediados del siglo IX. Esta vez la dialéctica nutrió las discusiones; a la *auctoritas* de los Padres se opuso la razón, que Dios ha dado a los hombres para profundizar y resolver los problemas de la Sagrada Escritura, como afirma San Agustín.

El debate sobre la Eucaristía se abrió cuando en el año 820 Amalario de Metz habló en su libro sobre los *Oficios eclesiásticos* del triple cuerpo de Cristo, cuerpo nacido de la Virgen, representado por el fragmento mezclado con el vino; cuerpo místico figurado por el pan distribuido, y la tercera parte que simboliza la hostia conservada sobre el altar y destinada a morir. Floro, diácono de Lyón, denuncia las interpretaciones de Amalario en el concilio de Quierzy (838). Por su parte, Pascasio Radberto, abad de Corbie, había escrito un tratado *Sobre el cuerpo y la sangre de Cristo,* donde definía la Eucaristía apoyándose en los Padres de la Iglesia pero haciendo uso, igualmente, de la razón cuando se encontraba con una dificultad de interpretación, y afirmaba la doctrina de la presencia real. Carlos el Calvo, preocupado por las especulaciones teológicas, preguntó al monje de Corbie, Ratramno, «si el cuerpo y la sangre de Cristo que recibe la Iglesia y los fieles en la boca están presentes en misterio o en verdad». Ratramno le respondió con un tratado donde distinguía entre

lo que se deja ver, el cuerpo real, la *veritas,* y lo que no es sino un misterio, la *figura.* Rabano Mauro y Gotescalco defendieron a Ratramno contra Pascasio, que completó su tratado en 850. Ratramno de Corbie escribió otros tratados teológicos sobre la naturaleza del alma, el nacimiento de Cristo. Participó, también, en la controversia sobre la doble predestinación. Hincmaro se enfrenta contra Escoto Eriúgena, quien sostenía las tesis más excesivas de Ratramno sobre la Eucaristía. Escoto venía a hacer de la Eucaristía un gesto simbólico, descartando la presencia real. El arzobispo organizó contra el teólogo un procedimiento canónico, que terminó en 867 con la condena por parte de Nicolás I del simbolismo eucarístico.

Fue Gotescalco, antiguo oblato de Fulda convertido en monje en Orbais, quien lanzó el debate, llevando al extremo las ideas de San Agustín de la doble predestinación: para Gotescalco los hombres desde su nacimiento estaban predestinados por voluntad divina, los buenos a la salvación y los malos a la muerte eterna. En este caso, la redención de Cristo no era universal, sino limitada a aquellos que Dios «por su gracia gratuita había predestinado a la vida eterna». Rabano Mauro, convertido en arzobispo de Maguncia, condenó a Gotescalco y lo expulsó a la provincia de Reims. Hincmaro reinició el debate e hizo condenar al teólogo en los dos concilios de Quierzy de 849 y de 853. Gotescalco fue encerrado en el monasterio de Hautvillers, donde continuó trabajando, sostenido por sus amigos Ratramno y Lupo de Ferrières. Murió en el año 866, sin reconciliarse con la Iglesia.

Hincmaro pidió entonces ayuda a Juan Escoto Eriúgena. Hábil dialéctico, Juan escribió un tratado en el que demostró que la razón se podía utilizar para combatir las ideas de la doble predestinación, que él negó demostrando que en Dios, que es simple, no se puede basar una doble predestinación. Dios no puede prever los pecados ni preparar de antemano sus castigos, porque pecado y pena no son nada: el infierno es puramente interior y consiste en los remordimientos. El tratado de Juan Escoto fue muy mal recibido por los adversarios de Hincmaro y en particular por Floro de Lyón. El asunto se transformó en un conflicto entre Hincmaro, de una parte, y los teólogos lioneses, de la otra, entre la Iglesia del Norte y la del Sur. Carlos el Calvo, que protegía a Juan Escoto, se sintió feliz cuando el asunto encontró un compromiso en el concilio de Savonnières (859) y en el de Douzy (860).

La controversia duró veinte años y durante ella se desataron las pasiones de una y otra parte. Con esta discusión, la especulación teológica salió de sus primeros balbuceos y se introdujo en los comienzos de la teología medieval. Juan Escoto se hizo célebre escribiendo la primera gran obra teológica. Conocedor del griego, había traduci-

do la obra de Dionisio el Areopagita y algunos extractos de Máximo el Confesor, y presentó en cinco libros una síntesis, el *Periphyseon* o *De divisione naturae* entre 864 y 865. Fue en este gran libro, esta «inmensa epopeya metafísica», como la denominó Étienne Gilson, donde Juan Escoto definió, mucho antes que San Anselmo, los derechos y el papel de la razón frente a la *auctoritas*. Dios, que es el principio de todo lo creado, es también el fin de todo, lo que podemos conocer por la estrecha unión del ser divino con la naturaleza humana en el Verbo encarnado. Esta obra le valió más tarde la acusación de panteísta.

### b) El renacimiento carolingio [25]

El renacimiento carolingio interesa como manifestación de una voluntad de reforma religiosa, antes de ser un fenómeno cultural. En la medida en que Carlomagno quiso un clero más santo y más eficaz, lo quiso, también, más instruido. El renacimiento de las letras bajo los príncipes carolingios busca una mejor formación del clero y alcanza estos resultados, pero no llega a la creación de una cultura laica autónoma a imagen del Renacimiento del siglo XV. Fenómeno puramente eclesiástico, el renacimiento de los estudios fue obra exclusivamente de clérigos para clérigos; sólo accesoriamente participó algún gran laico como Carlomagno, los príncipes de su familia y sus colaboradores directos, pero dependiendo de los clérigos.

#### *Los grandes iniciadores: Alcuino*

En su desarrollo cronológico, el renacimiento carolingio vio sucederse tres grandes generaciones. La primera fue la de los maestros de la escuela, venidos del extranjero la mayor parte: Pablo Diácono, Pedro de Pisa, Alcuino. Éstos trajeron de Italia o de Inglaterra los rudimentos de la cultura; enseñaron a las personas que rodeaban a Carlomagno las nociones de gramática, métrica, retórica y aritmética. De todos ellos, el más activo y más eficaz fue Alcuino.

Alcuino había nacido en York o sus inmediatos alrededores hacia el año 730, en el momento en que moría Beda, en una familia noble emparentada con la de San Willibrordo. Desde su infancia fue puesto

[25] AA.VV., *L'École carolingienne d'Auxerre: de Murethach à Remi (830-908)* (París 1991); P. RICHÉ, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge: du Vᵉ siècle-milieu du XIᵉ siècle* (París 1979); C. VOGEL, *Die Karolingische Renaissance. Le réforme culturelle sous Pépin le Bref et sous Charlemagne* (Graz 1965); A. I. GOUREVITCH, *La culture populaire au Moyen Âge «Simplices et docti»* (París 1996).

junto a Egberto de York y estudió en su escuela monástica las artes liberales, es decir, los rudimentos del latín, la lengua que se hablaba, el griego, la Sagrada Escritura. Este joven estudiante acompañó a Etelberto, el sucesor de Egberto, en su viaje a Roma en 766. Allí adquirió un gran número de manuscritos y estableció contactos con los literatos italianos, Pedro de Pisa entre otros. Alcuino sucedió a Etelberto, cuando éste fue consagrado arzobispo, como maestro de la escuela de York y recibió el diaconado. En el año 780, a la muerte de Etelberto, su sucesor Eambaldo envió a Alcuino a Roma a buscar su *pallium*. En Pavía, Alcuino se encontró con Carlomagno y aceptó trasladarse a la corte franca (782). Alcuino permaneció al servicio de Carlomagno hasta su muerte en 804, pero a partir del otoño de 796 el viejo Alcuino recibió del rey la abadía de San Martín de Tours y la autorización para vivir allí. Desde allí continuó ejerciendo una influencia preponderante.

Director de conciencia de Carlomagno, de las sucesivas reinas, de Gisela —la hermana del emperador, abadesa de Chelles—, de numerosos grandes, laicos y eclesiásticos, como Arn de Salzsburgo, Alcuino dirigió las conciencias en la dulzura evangélica, predicando una religión que imponía la renuncia del mundo. Pero, al mismo tiempo, Alcuino jugó el papel de un verdadero coordinador de la reforma escolar. Alcuino organizó la *schola Palatii* (la escuela de Palacio) donde los jóvenes educados *(nutriti)* en Palacio (vivían, eran alimentados e instruidos en Palacio) se interesaban por las letras al mismo tiempo què por la práctica de la administración. Alcuino animaba los trabajos de aquella reunión de personas cultivadas de la corte que se denominaba Academia Palatina, donde cada uno tomaba un nombre literario o escriturístico: el emperador era David, Alcuino Horacio, Angilberto Homero, Teodulfo Ovidio, Arn de Salzburgo Áquila, Eginardo Besalel. Su obra escrita es inmensa, se compone de manuales de gramática y de retórica, comentarios a las Sagradas Escrituras —preparó una edición, revisada y corregida, de la Vulgata de San Jerónimo—, poemas y una voluminosa correspondencia de la que han llegado hasta nosotros cuatrocientas cartas. Por su riqueza de espíritu, por su acción, por su obra, Alcuino se presenta como el gran iniciador y creador del renacimiento carolingio [26].

[26] Compuso manuales de gramática, claros y atrayentes, a veces en forma de diálogos: *De gramatica, De orthographia*. El *Dialogus de rethorica et virtutibus*, con el pretexto de la retórica trata, en forma de diálogo entre Carlomagno y Alcuino, de la manera en que el soberano debe conducirse para apaciguar las luchas de las facciones. Es una reflexión política y moral, teórica ciertamente. En teología no tiene mucha originalidad. El interés pedagógico lo impulsa a resumir las obras de los Santos Padres. El *De Fide sanctae et individuae Trinitatis* es deudor en su contenido de

De Italia vinieron Pablo Diácono, que escribió diferentes obras, entre ellas una *Historia de los longobardos;* el diácono Pedro de Pisa († antes 799), poeta y gramático, y Paulino de Aquilea († 802), amigo de Alcuino, en unión del cual luchó contra el adopcionismo, cuando ya era patriarca de Aquilea, cargo que desempeñó desde 787.

### *El desarrollo de las escuelas y de los «scriptoria»*

Desarrollar la escuela de Palacio no era suficiente para mejorar la calidad del clero. Desde su primer capitular (769) Carlomagno había prescrito la deposición de los clérigos ignorantes, porque «aquellos que no conocen la Ley de Dios no la pueden enseñar a los demás». Carlomagno tomó, entonces, medidas para abrir escuelas por todas partes. La *Admonitio generalis* del año 789 obliga a las catedrales y monasterios a crear y abrir una escuela, destinada a los monjes jóvenes y a los clérigos, pero de la que se podían aprovechar otros muchos. Por otra parte, en algunos grandes monasterios, al lado de la escuela interior para los oblatos del monasterio, se creó una escuela pública para el clero secular y los laicos jóvenes. El sínodo de Maguncia de 813 prescribió la apertura de una escuela en cada parroquia rural para el reclutamiento de futuros sacerdotes. A partir de 803 los candidatos al sacerdocio fueron sometidos a un examen previo.

Con esta abundancia de iniciativas escolares, algunos monasterios, como los de Fulda, Reichenau, San Gall [27], Corbie, Corbey, Verden, brillaron con una luz singular. En Provenza y en Aquitania el renacimiento escolar fue poco sensible.

En estos centros se fabrican, en gran cantidad, los instrumentos del trabajo intelectual: los libros. En todos los monasterios importantes se establecieron talleres de copistas, los *scriptoria*. El uso de la minúscula carolingia, particularmente elegante y legible, favoreció la edición de numerosos manuscritos que fueron buenos manuales, y salvaron de desaparecer un gran número obras antiguas.

San Agustín. Su obra más importante es la *Expositio super Iohannem* en siete libros. El *Adversus Felicem Urgellitanum* sigue la exposición de Félix de Urgel frase a frase, e intenta mostrar sus errores de interpretación de las Escrituras. El *Adversus Elipandum Toletanum* es puramente polémico.

[27] W. VOGLER (ed.), *L'abbaye de Saint-Gall: rayonnement spirituel et culturel* (Lausana 1991).

### *La segunda generación de letrados carolingios: Teodulfo y Eginardo*

Teodulfo había nacido en España en 780, de una familia visigoda. Exiliado, fue acogido en la corte por Carlomagno, quien le concede un poco antes de finales del siglo VIII el obispado de Orleáns y diferentes abadías. En su diócesis restaura la disciplina, promulga estatutos sinodales y funda ricas bibliotecas. En la corte ejerce una influencia indiscutible sobre el rey; como su amigo Angilberto, es uno de los firmantes y testigos del testamento de Carlomagno. En el año 798, fue enviado como *missus* en las ciudades de Normandía. Permanece muy cercano de Luis el Piadoso, pero, implicado en el complot de Bernardo de Italia, fue desposeído y enviado al exilio a un monasterio cercano a Angers. Rehabilitado, regresa a su sede y muere, al parecer de manera violenta, en el año 821. Su obra poética, frecuentemente de circunstancias, hecha en gran parte de préstamos clásicos, tuvo un gran éxito en su tiempo: *Sobre los hipócritas, Al rey Carlos, A la reina Liutgarda, Sobre la llegada de Luis a Orleáns, Gloria laus* (himno para el día de Ramos, que aún se canta hoy), *Sobre la resurrección de la carne, El paraíso*. Compuso un *De Spiritu Sancto,* a petición de Carlomagno, para refutar a los griegos en el concilio de Aquisgrán en 809.

Pero, de esta generación de letrados, el más conocido sigue siendo Eginardo, amigo de los precedidos y compañero de estudios de Luis el Piadoso. Había nacido hacia 755 en la ciudad de Main y educado en el monasterio de Fulda. Bajo la recomendación del abad Baugulfo, fue recibido entre los *nutriti* hacia 791. Su vivo gusto por la poesía latina le hizo ser estimado por todos y recibió el apelativo respetable de Besalel. Como este personaje es el orfebre que adornó la Tienda de la Reunión y todos sus objetos, incluida el Arca (Éx 31,2), se ha afirmado que Eginardo fue el superintendente de bellas artes de Carlomagno. En efecto, hasta el año 814 no ejerce función alguna, cumpliendo algunas misiones aisladas: en 806, por ejemplo, lleva a Roma la copia de la *Divisio regnorum*. Con la llagada de Luis el Piadoso, fue objeto del favor real. Recibió la abadía secular de San Bavón de Gante, de San Servasio de Maastricht, de San Wandrilo, de San Claudio y de San Juan de Pavía. En 817, el emperador lo colocó junto al joven Lotario, como su secretario particular y consejero. En 828 intenta jugar un papel mediador entre Luis el Piadoso y sus hijos; ante la violencia del conflicto, prefirió retirarse y murió en el monasterio de Seligenstad en 840.

Junto a alguna correspondencia sin interés y un pequeño tratado sobre la adoración de la Santa Cruz, dejó una obra de primera importancia, la *Vida de Carlomagno (Vita Karoli)*. Muy célebre, esta bio-

grafía constituye la fuente principal para conocer la persona de Carlomagno. Eginardo la prepara en su retiro de 830. Toma como modelo las *Vidas de los doce Césares* de Suetonio; en ella se inspira para la división en capítulos, la ordenación de materias y en algunas ocasiones toma sus mismas palabras. Además de sus recuerdos personales, utilizó los *Anales Reales (Annales Regni Francorum),* la *Historia de los obispos de Metz* de Pablo Diácono, el testamento del emperador y alguna correspondencia diplomática. La obra es un panegírico, sigue servilmente a su modelo, pero, en su conjunto, es una fuente preciosa de informes, de noticias, y es un buen ejemplo de lo que la segunda generación de las letras carolingias produjo como obra que imita la antigüedad.

### *La tercera generación*

La tercera generación del renacimiento carolingio llega a su madurez en el momento en que el Imperio comienza de desmoronarse. Estos autores dejan de ser imitadores de sus modelos, conciben obras originales, no conformistas. Es interesante la rica *correspondencia* del abad Lupo de Ferrières (805-862) [28], el *Epitafio para Arsène* de Pascasio Radberto, monje de Corbie, verdadero panfleto contra Luis el Piadoso y la reina Judith. Un discípulo de Alcuino, Rabano (784-856), al que su maestro puso el sobrenombre de Mauro como el compañero de San Benito, dirigió la enseñanza en Fulda antes de convertirse en su abad. En 847 fue nombrado arzobispo de Maguncia por Luis el Germánico. Su influencia pedagógica le valió con justo título ser denominado «el preceptor de Germania». Escribió una abundante correspondencia, varios tratados de Teología y, ante la petición de Lotario, un *Homiliario.* Su hijo espiritual Walafrido Estrabón (804?-849) fue encargado en 829 de la educación del hijo de Luis el Piadoso y Judith, el joven Carlos. Nombrado abad de Reichenau al final del preceptorado, estudió y comentó el Salterio. Publicó una edición de la *Vita Caroli,* con una subdivisión en párrafos y un prefacio. Un obispo de Orleáns, Jonás (780?-844?), con dos tratados *Sobre la realeza (De institutione regia)* y *Sobre los laicos (De institutione laicali),* adquirió una plaza entre los teóricos carolingios de mediados del siglo XI.

### *Los personajes originales. Juan Escoto Eriúgena*

Por diferentes títulos, casi opuestos, debemos retener la atención sobre dos figuras, ciertamente los dos espíritus más fuertes de su

[28] L. Lévillain (ed.), *Loup de Ferrières, Correspondance* (París 1927-1935).

tiempo: el teólogo Juan Escoto y el arzobispo Hincmaro. Juan Escoto Eriúgena [29] había nacido en Irlanda, como indica su apodo, y allí realizó sus primeros estudios. Dirigió los trabajos de la *Schola palatii* de Carlos el Calvo. En 850-851, a petición de Hincmaro, para contrapesar las enseñanzas de un monje heterodoxo, Gotescalco, escribió un tratado sobre la *Predestinación*. En 860, comienza una serie de traducciones griegas, especialmente de Dionisio el Areopagita, discípulo cristiano del filósofo neoplatónico Proclo, a finales del siglo VI. Publicó en latín el tratado *Sobre los nombres divinos, Teología Mística, La jerarquía celeste*. Tradujo, también, el tratado *Sobre las imágenes* de Gregorio de Nisa. Entre 862 y 866 escribió *De la Naturaleza (Periphyseon* o *De divisione naturae)* [30].

### *Hincmaro*

Alumno del monasterio de Saint-Denis desde su infancia, siguió a Hilduino, abad de este monasterio, convertido en archicapellán de la corte en el año 822. Aprendió allí lo necesario para mantenerse en la vida pública. Elegido arzobispo de Reims en 845, después de la deposición de Ebón, se consagra a la evangelización de su diócesis. Reúne el sínodo, publica los estatutos sinodales, predica personalmente, termina la catedral y se esfuerza en recuperar los bienes alienados a su diócesis. Desde este punto de vista, Hincmaro constituye una de las figuras más interesantes de obispo carolingio.

Docto, se opone a las desviaciones doctrinales de Gotescalco, y se enfrenta también contra Escoto Eriúgena. Defensor vigoroso, algunas veces brutal, de la ortodoxia, Hincmaro fue, también, el protagonista de los derechos del metropolitano —ya conocemos el conflicto con Rotardo, obispo de Soissons, que apeló ante el papa Nicolás I—. El arzobispo jugó, por otra parte, un papel político de primer orden a favor de Carlos el Calvo.

[29] M. CAPPUYNS, *Jean Scot Erigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée* (Lovaina-París 1933).

[30] No se trata de divisiones gramaticales o retóricas, sino de divisiones reales, las que diferencian a los seres y a las cosas unos de otros y que forman un mundo unido y creado por Dios. Juan Escoto intenta explicar las relaciones de la criatura con Dios con la ayuda de las teorías platónicas sobre lo uno y lo múltiple, y después la diferencia entre las cosas por la multiplicidad de las ideas divinas. El mundo es un conjunto jerarquizado cada vez menos noble a medida que se aleja de la perfección divina. El hombre se describe, a la manera de los platónicos, como un espíritu dueño de un cuerpo. La redención cristiana se consigue por un retorno a Dios y a las ideas eternas, a través de toda la jerarquía de los seres. La teoría platónica de la emanación del mundo a partir del Uno y su retorno sirve aquí para describir la idea cristiana de la creación y del fin del mundo. La empresa era nueva en Occidente. Este primer intento de concepción general del universo resulta rápidamente sospechoso; tardíamente, en 1225, es condenado por el papa Honorio III.

A su muerte en 882, dejaba una obra teológica y moral considerable. Había contribuido con el rigor de su pensamiento a orientar la política de su época, pero, por su obra de historiador, a partir de 861 es el redactor de los *Anales de San Bertín,* orienta la imagen que la posteridad se ha hecho de su tiempo. Espíritu cultivado; fuerte voluntad, algunas veces sin escrúpulos, en un tiempo en que se multiplicaban los falsos cánones, encarna el mejor fruto del renacimiento carolingio: una cultura eclesiástica, especulativa pero al mismo tiempo práctica, tanto apta para la controversia teórica como para el gobierno de los hombres.

Al final de su vida, el período creativo del renacimiento carolingio se había terminado. A mediados del siglo IX, Walafrido Estrabón, en el prefacio de la *Vida de Carlomagno,* señalaba la caída de los estudios y el debilitamiento de la cultura. Pasado el año 840, toda la legislación escolar cesa y, al final del reinado de Carlos el Calvo, éste y su corte eclesiástica permanecían solos, como un islote de cultura, en un mundo en trance de caer en la ignorancia y la barbarie del pensamiento.

CAPÍTULO III

# *CRISIS Y REFORMA EN EL SIGLO X*

## BIBLIOGRAFÍA

DVORNIK, F., *Byzance et la primauté romaine* (París 1964); FOCILLON, H., *El año mil* (Madrid 1966); FOLZ, R. (ed.), *La naissance du Saint Empire* (París 1967); LEMERLE, P., *Cinq études sur le XI^e^ siècle byzantin* (París 1977); MOULIN, L., *La vie quotidienne des religieux au Moyen Âge. X^e^-XV^e^ siècle* (París 1978); WOLFF, P., *L'éveil intellectuel de l'Europe* (París 1971).

## 1. EUROPA DURANTE LAS SEGUNDAS INVASIONES. EL SACRO IMPERIO ROMANO GERMÁNICO

### a) **Las «segundas invasiones»** [1]

*La piratería musulmana en el Mediterráneo occidental*

A comienzos del siglo IX se iniciaron los ataques musulmanes y sus enfrentamientos navales con las flotas carolingias en el Mediterráneo. Los piratas islámicos parten de sus bases situadas en la costa norteafricana o en la española (Pechina, Denia) y aprovechan también el aislamiento en que viven las poblaciones de Córcega, Cerdeña y Baleares. Desde 827 hay desembarcos y establecimientos fijos, primero en Sicilia, después en Creta y algo después en el sur de Italia, donde los grupos musulmanes ayudaron a los señores cristianos como mercenarios, antes de ocupar, en los años 840 y 841, Tarento, la isla de Ponza y Bari. En 846 una expedición sarracena saqueó Ostia y los arrabales de Roma, pero la reacción del rey carolingio Luis II alejó el peligro durante los veinte años siguientes. Los bizantinos reconquistaron los lugares apresados por los sarracenos, pero los actos de piratería continuaron durante el siglo X.

En las tierras provenzales, las piraterías musulmanas comenzaron en torno al año 840: Marsella y Arlés fueron atacadas varias veces. Hacia el año 890 un grupo de musulmanes andalusíes establecieron una base fija en Fraxinetum, el condado de Frejus, cerca de Saint-Tropez. Desde allí lanzaron ataques en Provenza y en los valles de los Alpes, interceptando el curso de los viajeros y peregrinos

[1] L. MUSSET, *Las invasiones. El segundo asalto contra la Europa cristiana* (Barcelona 1968).

que iban a Italia, y dominaron los pasos de los Alpes occidentales durante el siglo siguiente, hasta su destrucción en 973. Las amenazas piratas sobre Niza, Antibes, Tulón y Marsella continuaron hasta comienzos del siglo XI. Los musulmanes, por último, mantuvieron aisladas a Córcega y Cerdeña, y conquistaron las Baleares hacia el año 902. En Italia Central, el papa Juan X, con la ayuda de Alberico de Espoleto y Adalberto de Toscana, expulsó a los sarracenos de su escondite de Garigliano (916).

*Los escandinavos, vikingos o normandos*

Desde el año 835-840 las incursiones vikingas se hicieron más duras y profundas: los escandinavos remontan el curso de los ríos, fijan campamentos fortificados para el invierno, devastan áreas enteras durante varios años consecutivos y obtienen cuantiosos botines, mientras que practican una política de terror contra las poblaciones, en especial contra los clérigos y los monjes [2]. Podemos ahora añadir que en la Francia occidental en 864 (Ordenanzas de Pitres) Carlos el Calvo organizó la restauración de las murallas y la fortificación de puentes, aunque la política de defensa no fue efectiva hasta que pasó a poderes territoriales más reducidos. A partir de las expediciones de los años 856-862 en la región del Sena, los vikingos racionalizaron su agresión, combinando el pillaje con el cobro de tributos por treguas. Son los *danegeeld,* que aparecieron en 845 en Francia y en 865 en Inglaterra. En el último cuarto del siglo IX, los escandinavos intentaron consolidar sus posiciones, obtuvieron áreas territoriales bien pobladas, aumentaron y mejoraron su colonización y sujetaron a la población a un régimen habitual de percepción de rentas. Alfredo el Grande, con la victoria de 878, salvó su reino de Wessex y a la misma Inglaterra anglosajona.

Los escandinavos continuaron sus ataques en el oeste de Francia. Carlos el Simple detuvo y situó a los guerreros de Rollón en Normandía, a quien concedió el título de duque de Normandía (911), a cambio de la conversión al cristianismo y de la fidelidad vasallática, que le obligaba a defender el reino contra los invasores. Bretaña estuvo asolada hasta el año 936. En Inglaterra, después de la muerte de Alfredo el Grande, sus sucesores intentaron reconquistar el Danellaw, región ocupada por los daneses al norte de la línea Londres-Chester. Solamente York fue conquistada en el año 954. En Irlanda, los noruegos de Dublín, aunque se convirtieron, lucharon contra los reyes de Münster y de Leinster. De 980 a 1030 se produjo

[2] Cf. en este mismo capítulo «El monacato en la sociedad feudal», p.180-192.

la segunda era expansiva de los escandinavos. Su alcance y su influencia en Europa fueron más reducidos.

*Los húngaros*

Los húngaros o magiares, situados en las llanuras de Panonia, entre el Danubio y Tisza en el 895, realizaron varias expediciones a Bizancio en 934, 958 y 961, pero la mayoría se encaminaron hacia el Occidente europeo. Realizaron sus primeros saqueos en Italia en 899, y por los años 900 a 906 destruyeron Moravia. Desde 906 a 919 lanzaron expediciones casi anuales contra tierras alemanas; penetran hasta la Lorena y atacan sobre todo a los monasterios; Baviera sería atacada entre 913 y 937. El año 922 alcanzaron Italia, hasta Benevento; dos años después saquearon Pavía, recorrieron el valle del Ródano; algunas bandas llegaron incluso a Cataluña. Los cristianos estaban aterrados a causa de estos «nuevos hunos», hasta que Enrique I los venció junto al río Unstrut (933) y Otón I en Lechfeld en 955, en una batalla decisiva que puso prácticamente punto final a estas incursiones.

### b) La debilidad del prestigio imperial. La disolución del Imperio. La desaparición de la línea dinástica carolingia [3]

A partir de 830 se sucedieron las revueltas de los hijos mayores de Luis el Piadoso contra su padre, completadas con luchas intestinas entre ellos y con el establecimiento de diversos acuerdos de reparto territorial. El emperador fue obligado a abandonar su puesto en 833, con el apoyo de los obispos, quienes aceptaron su deposición por incapacidad, aunque Luis recuperó el trono un año más tarde. Los proyectos de reparto tuvieron lugar en los años 831, 833, 837 y, muerto Pipino, en 839. A la muerte del emperador, la discordia continuó entre Lotario, Luis, Carlos y Pipino de Aquitania, hijo del otro hermano, ya difunto, del mismo nombre. Después de muchos intentos se llegó al Tratado de Verdún del año 843, por el que los poderes y tierras del Imperio se dividieron en tres porciones: la Lotaringia, gobernada por Lotario, el hijo mayor; Francia occidental para Carlos el Calvo, el hijo menor; y Germania, para Luis, denominado el Germánico, a las que se añadirían, respectivamente, Italia, Aquitania y Baviera. Lotario conservaría el título imperial y las dos capitales políticas: Aquisgrán y Roma.

[3] J. Haller - H. Donnenbauer, *De los Carolingios a los Staufen. Época antigua de los emperadores alemanes (900-1250)* (México 1964).

Primero desapareció la viabilidad del título imperial como fuerza política superior, que Lotario se había limitado a ejercer, de hecho, en Italia, bajo la tutela creciente del papado. Cuando Lotario murió, en 855, sus dominios se repartieron entre sus tres hijos: Luis II obtuvo Italia, con el título imperial; Carlos, Borgoña, y Lotario II, Lorena. Cuando Carlos murió en 863, Borgoña fue repartida entre los dos hermanos supervivientes, y, al fallecer después Lotario II, sus tíos Carlos el Calvo y Luis el Germánico se repartieron entre sí Lorena (870), mientras Luis II anexionaba Borgoña. En Francia occidental, Carlos el Calvo tropezó con la rebeldía de los bretones y con la de los aquitanos. La Francia oriental o reino de Luis el Germánico tenía las ventajas e inconvenientes específicos de un país nuevo. Entre los inconvenientes: la menor población y el mayor peligro fronterizo en tres frentes (daneses, eslavos y húngaros). Entre las ventajas, la homogeneidad étnica y lingüística de sus gentes, pues todos eran teutones y aceptaban con facilidad la realeza.

Entre los años 875 y 881 se produjeron cambios generacionales y relevos entre los carolingios que contribuyeron a acelerar la ruina del edificio político. Luis II de Italia murió en 875 y su tío Carlos el Calvo, de acuerdo con el papa Juan VIII, recogió la herencia y el título imperial. Al año siguiente fallecía Luis el Germánico, dejando Baviera a Carlomán, Franconia, Turingia y Sajonia a Luis III, y Suabia a Carlos el Gordo, los tres hijos suyos. La muerte prematura de Carlos el Calvo (877), de su hijo y nietos, provocó el colapso del reino de Francia occidental. En 880 Luis III recibió de sus parientes franceses la parte occidental de Lorena. Después de la muerte de Luis III y la de todos los reyes carolingios, salvo Bosón, éste unificó el poder regio en manos de Carlos el Gordo, que recibió el título imperial en 881. Pero fracasó ante los vikingos que asolaban las costas francesas, fue obligado a abdicar en 887 y murió al año siguiente.

La crisis y la disgregación del *regnum francorum* carolingio toca fondo en el año 888. El título imperial, aunque sobrevive penosamente hasta 924, no tiene significado alguno incluso en Italia. En 887, Arnulfo, hijo de Carlomán, fue elegido rey de los pueblos de la frontera oriental, pero reconoció a Lorena como reino autónomo en 888, el mismo año en que Eudes, conde de París, es elegido rey de la Francia occidental y Berengario de Friuli se alza con la corona de Italia. En el año 915 Berengario consiguió la corona imperial, y, a partir de su muerte en el año 924, el título imperial permaneció vacante durante decenios.

### c) El nuevo Imperio

En Germania, la continuidad dinástica hasta el año 918 favoreció el mantenimiento de la autoridad real, que se vio reforzada por la personalidad de Arnulfo. La dinastía sajona heredaba ciertas prerrogativas reales. Con Enrique I, elegido rey en 919, accede al poder una familia cuyo ducado hereditario, Sajonia, estaba entonces en el apogeo de su poder. Este fundador de la dinastía fue, a la manera de Carlos Martel, un soldado glorioso. Extendió Germania hacia el Este con la victoria de Lenzen sobre los eslavos (929), venció a los húngaros (933) y a los daneses (934). Sometió fuertemente los ducados al rey, especialmente Baviera, y recuperó la Lorena para la corona, preparando así los caminos a su hijo Otón.

Otón acudió a Italia en 952, tomó Pavía, se casó con Adelaida [4], la viuda del anterior rey Lotario, y ciñó la corona de hierro lombarda; pero la resistencia de Alberico y del papa Agapito a coronarle emperador y la revuelta interna alemana obligaron a Otón a renunciar, por entonces, al proyecto italiano. Berenguer II volvió a ser rey, mientras Otón se ocupaba de restaurar su autoridad en Alemania y conseguía derrotar a los húngaros en Lech (955). La oposición a Berenguer II y las llamadas del papa Juan XII impulsaron al rey alemán a regresar a Italia. Tomó de nuevo Pavía y la corona lombarda en el año 961 y, esta vez, fue coronado emperador en Roma el 2 de febrero de 962.

Otón I, que se ha convertido en una figura legendaria, casi al mismo nivel que Carlomagno, se formó una idea muy alta de su deber. Del Imperio tenía aún en la memoria el modelo carolingio. Quiso reproducirlo uniendo fuertemente las tierras sometidas a su autoridad, dando al catolicismo el papel de cimiento social que ya le había asignado Carlomagno. Esta preparación religiosa, muy viva en él, acerca su modo de pensar más al de Luis el Piadoso que al de Carlomagno. La Iglesia, en tanto que institución, fue aún más directamente implicada en la construcción política.

Bajo el gobierno de Carlomagno se había visto a los obispos entre los *missi,* o bien ponerse a la cabeza de su milicia para ir al *ost,* pero ninguno había ocupado plaza de conde o de duque. Alemania conoció, como Francia durante el siglo X, la progresiva devolución de la autoridad real entre las manos de descendientes de funcionarios carolingios, que constituyeron los comienzos de la feudalidad. Para oponerse a los feudos laicos, Otón desarrolló una verdadera feudalidad eclesiástica, invistiendo a los obispos de poderes de mando. Ejerció la elección de los obispos con acierto, preocupándose, en sus

[4] Cf. P. GOLINELLI, *Adelaide. Regina santa d'Europa* (Milán 2001).

decisiones, de poblar la Iglesia de sus fieles y de poner a su cabeza a miembros de su familia. Sus hermanos Bruno y Guillermo ocuparon las sedes de Colonia y de Maguncia. Además, Bruno fue el canciller y ejerció sobre la Lorena el control político de un vice-rey. Apoyado sobre una feudalidad eclesiástica numerosa y ricamente dotada, Otón apareció como el rey de los obispos y, según las palabras de Rutger, biógrafo de Bruno, su reino era el *regale sacerdotium,* el reino de los obispos.

### d) **El desarrollo del cesaropapismo otoniano**

La fuerza del Imperio de Otón fue tal que obtuvo del *basileus* la confirmación que Carlomagno no consiguió. Después del fracaso de una primera embajada matrimonial de Liutprando cerca de Nicéforo Focas, y una campaña victoriosa en Italia meridional en 970, Theófano, princesa bizantina, se convirtió el 14 de abril de 977 en la mujer de Otón II. Se trataba de una promoción excepcional: la entrada de esta porfirogeneta en la línea imperial germánica que mostraba la audiencia obtenida por Otón más allá de las fronteras de Europa. El nuevo Imperio, el Sacro Imperio romano germánico tenía una extensión geográfica más restringida que su modelo el carolingio. Francia occidental escapaba a su soberanía, pero durante todo el siglo X, los Otones arbitraron los conflictos entre los carolingios y los capetos. El Imperio reposa sobre la unión de Alemania e Italia. Alemania constituía la pieza maestra del edificio. Italia sólo veía al príncipe cuando viajaba a Roma para la coronación o para expediciones punitivas. Este complejo político estaba dominado por lo germánico.

En este Imperio sagrado, dos personajes ocuparon el sumo del poder, pero no había igualdad entre ellos. Ciertamente, estaba aceptado que la consagración pontificia constituía al emperador. Pero en el cesaropapismo otoniano, a imagen del carolingio, el papa ocupaba el segundo lugar. El emperador lo tenía en la mano; el debilitamiento anterior del papado acrecentó el desequilibrio entre los dos poderes. Pero aun cuando los papas fueron sometidos al emperador, continuaron interviniendo. Juan XIII permaneció fiel a Otón I. El papa y el emperador pensaron en la celebración de un gran concilio en Ingelheim, pero el papa murió antes de su celebración y Otón I le siguió al año siguiente (973).

En los comienzos, Otón I se manifestó severo con el papado: la deposición de Juan XII, la elección de León VIII (963), a pesar de las protestas de los romanos, manifestaron la determinación del emperador de controlar el papado aplicando los derechos renovados del «privilegio otoniano». Pero si bien el emperador ejerció su tutela so-

bre la Santa Sede, identificó su causa con la de la Iglesia y pobló su propio gobierno de clérigos. La influencia de los clérigos aumentó sobre los sucesores de Otón I, más débiles.

Los otonianos no favorecieron el mantenimiento de la obra de su fundador. Otón II (973-983) tuvo dificultades con sus vasallos y chocó en su intento de extender efectivamente su autoridad a Italia del Sur, al sufrir la derrota de Cortona, cerca del cabo Colonna (982). Desde su advenimiento el papado le había dado grandes disgustos: la nobleza romana fue dirigida contra el emperador germánico por la potente familia de los Crescencios. Benedicto VI (973-974), elegido papa poco después de la muerte de Otón I, fue depuesto por el duque Crescentius, hijo de Teodora la Joven, encarcelado y estrangulado. El diácono Franco, ambicioso y sin escrúpulos, jefe del partido griego en Roma, fue designado para enfrentarse a la autoridad imperial. Tomó el nombre de Bonifacio VII (974). Al cabo de seis semanas, un enviado imperial, el conde Sicco, lo expulsó y huyó a Constantinopla llevándose el tesoro de la Iglesia. Crescentius murió en Roma con el hábito monástico. Benedicto VII (974-983), protegido por Otón II, tuvo un pontificado apacible. Por instigación del emperador fue reemplazado por Pedro, obispo de Pavía, archicanciller para el reino de Italia, que tomó el nombre de Juan XIV (983-984). Pero el emperador murió en Roma, donde había venido para hacer papa a Juan XIV, a la edad de 28 años en 983, dejando un niño de tres años bajo la tutela de Theófano, y fue enterrado en San Pedro.

Aprovechándose de los desórdenes que siguieron a la muerte del soberano, Bonifacio VII regresó de Constantinopla, tomó asiento en Letrán, expulsó a Juan XIV y lo encerró en el castillo de Sant' Angelo e hizo que muriera. Pero un año después, el usurpador murió repentinamente, posiblemente envenenado; fue reemplazado por Juan XV, de la familia de Crescentius. Los romanos se aprovecharon de Otón III y de la revuelta de su primo Enrique de Baviera.

Juan XV (985-986) no tenía gran personalidad y fue criticado por su nepotismo y por su debilidad por los regalos. Dejó que Crescencio II, llamado Nomentanus, gobernara Roma del mismo modo que anteriormente lo había hecho Alberico como «senador, duque y cónsul de los romanos». No quiso entrar en conflicto con la emperatriz Theófano, que ejercía la regencia por su hijo menor Otón, nacido en 980. En el exterior, Juan XV o sus consejeros trataron de intervenir. Impusieron la paz entre Ricardo I de Normandía y el rey anglosajón Aethelredo ante la pujanza de los daneses. Pero Juan XV rehusó reconocer a Gerberto de Aurillac, nombrado para la sede de Reims por Hugo Capeto (991). La tutela de Crescencio se hizo a su vez insoportable y Juan XV se dirigió a Otón III y lo declaró mayor de edad en 995.

## 2. EL DEBILITAMIENTO DEL PAPADO [5]

### a) **«El sínodo del cadáver»**

Al asesinato de Juan VIII (15 de diciembre de 882) por los miembros de su familia se sucedieron tres pontificados cortos y dignos: Marino I (882-884), Adriano III (884-885) y Esteban VI (885-891). La elección de los papas se hacía sin que el emperador, Carlos el Gordo, pudiera intervenir. Después de la deposición y muerte del emperador, cada reino de Occidente «sacó un rey de sus propias entrañas», según la expresión de un cronista: Eudes en Francia, Arnulfo en Germania, Rodolfo en Borgoña. En Italia, Berengario, duque de Friuli, y Guy, duque de Espoleto, se disputan la corona hasta el momento en que Guy triunfa y Esteban VI se ve forzado a coronarlo emperador (891). Formoso (891-896) fue el sucesor de Esteban, quien, demasiado mezclado en los asuntos políticos, abrió la puerta a las convulsiones posteriores.

Obispo de Porto, misionero en Bulgaria, Formoso había sido suspendido por Juan VIII por haber participado en una conjura y después restablecido por Marino I. Fue contrario a seguir la política de su predecesor y rechazó la coronación imperial de Guy, pero coronó a Lamberto, su hijo. La presión de la familia de Espoleto fue tan fuerte que Formoso llamó a Arnulfo, sobrino de Carlos el Calvo, rey de Germania. Éste, que había pacificado su reino, respondió favorablemente al papa y bajó a Italia. En 896 tomó Roma, y Formoso le coronó emperador. Fue el último carolingio que ciñó la corona imperial. Formoso dio pruebas de un raro espíritu de independencia en relación con la casa de Espoleto, pero ésta vengó su memoria.

Esteban VII (896-897) fue elegido bajo la presión de Agiltruda de Espoleto, viuda del emperador Guy. Para hacerse agradable a los de Espoleto, Esteban organizó un juicio póstumo, lo que se ha denominado «el sínodo del cadáver», contra Formoso. Tomó como pretexto que Formoso, para llegar al trono de Pedro, había sido transferido de un obispado a otro, lo que era contrario a las tradiciones antiguas. Formoso fue exhumado, se aderezó su cadáver, y, revestido de los ornamentos pontificales, se le sentó sobre el trono, delante de un concilio romano que condenó al difunto soberano pontífice. Les fueron arrancadas de su cuerpo las insignias episcopales, cortados los dedos de la mano derecha que servían para bendecir y entregados a la muchedumbre. Esta macabra parodia, llamada por irrisión el «sínodo del cadáver», fue la única acción llamativa de

[5] E. AMANN - A. DUMAS, «L'Église au pouvoir des laïques (888-1067)», en A. FLICHE - V. MARTIN (dirs.), *Histoire de l'Église*, VII (París 1940);

Esteban VII, que no contribuyó a agrandar el prestigio del papado. Esteban VII fue depuesto por un motín; durante muchos años, formosianos y antiformosianos estuvieron enfrentados.

Juan IX (898-900) y después Benedicto IV (900-903) no pudieron apaciguar los disturbios. León V (903) fue recluido en prisión por el antipapa Cristóbal (903-904), y posteriormente suplantado por Sergio III, que se apoyó en los de Espoleto. La lucha contra los formosianos se reanudó. Un concilio dio por nulas las ordenaciones realizadas por Formoso, y diferentes tratados polémicos circularon bajo diferentes nombres. Vulgarius en su poema *Invectiva in Romam* escribió uno de ellos

### b) La dominación de Teodora y Marozia o «la pornocrazia»

De 904 a 932, el papado fue dominado enteramente por la familia del conde Teofilacto, uno de los aristócratas elogiado por Vulgarius, secundado por su mujer, Teodora, y sus dos hijas, Teodora la joven y Marozia, esposa en primeras nupcias del conde Alberico de Espoleto y en segundas de Guy de Toscana. Ambas mujeres, superiormente dotadas pero poco escrupulosas, dispusieron del trono pontificio según sus propios intereses. En tanto que Teofilacto tomaba el título de «duque, jefe de la milicia, cónsul y senador de Roma» *(vestuarius et magister militum),* que controlaba el tesoro y las tropas militares, Teodora la Antigua y Marozia se arrogaron el de «senadora y patricia». Marozia fue la amante de Sergio III, a quien le dio un hijo, el futuro Juan XI. Después del asesinato del papa León V (903) y del antipapa Cristóbal (903-904), Teofilacto impuso como papa a Sergio III (904-911), conde de Tusculum. Sergio había sido un aventurero sin escrúpulos. En el año 897 había intentado remover al papa Teodoro II, amigo de Esteban VII e instigador del «sínodo del cadáver», y persiguió a los clérigos consagrados por Formoso. Sus dos sucesores, Anastasio III (911-913) y Landon (913-914), fueron papas insignificantes y Teodora la Vieja impuso la elección del arzobispo de Ravena, Juan X (914-928).

Este prelado, de moralidad dudosa pero gran energía, emprendió la lucha contra los sarracenos y constituyó con los príncipes italianos de Capua, Nápoles y Amalfi y los bizantinos una coalición que logró vencer a los musulmanes en Garigliano, cerca de Gaeta, en 915. El mismo año coronó emperador a Berengario de Friuli. Tras la muerte de éste en 924, después de las incursiones húngaras y de los enfrentamientos sangrientos en Italia del Norte, Rodolfo II de Borgoña fue designado para suceder a Berenguer, pero fue descartado por Hugo de Provenza, quien había sido llamado por Guy de Toscana, el se-

gundo esposo de Marozia, con quien se había casado después del asesinato de Alberico. En esta coyuntura, habiéndose opuesto Juan X al conde de Toscana, Marozia lo hizo meter en prisión y asesinar (928). Marozia entonces llevó sobre el trono de Pedro a León VI (928), Esteban VIII (928-931) y a su propio hijo Juan XI (931-935). Bajo este último pontificado, Marozia esposó en terceras nupcias a Hugo, rey de Italia, a quien ella tenía destinado para el Imperio. Pero Alberico II, hijo del primer matrimonio de Marozia con Alberico I de Espoleto, ganó a la nobleza, depuso a Hugo, hizo encerrar a su madre y al pontífice, su medio-hermano en prisión, donde fueron asesinados primero uno, después la otra. Este último acto violento cerró esta agitada época, pues Alberico se apoderó del poder y lo conservó durante treinta años.

### c) **El principado de Alberico**

Alberico, joven de 18 años, gobernó como un rey en Italia y en el Estado Pontificio bajo el título de «senador y príncipe de todos los romanos», y se impuso a los romanos. Benito de Mont-Soracte deplora su tiranía, pero reconoce sus efectos. Los aristócratas se agruparon en torno a él en su palacio de los Doce Apóstoles (hoy Palazzo Colonna). Designó papas oscuros, pero piadosos y reformadores, cuya efigie se inscribía modestamente al lado de la suya sobre las monedas romanas. León VII (936-939), Esteban IX (939-942), Marino II (942-946), Agapito II (946-955) trabajaron para introducir en Italia la reforma monástica de Odón de Cluny, que viajó en varias ocasiones a Roma. Alberico favoreció el establecimiento de monasterios en Roma, pasando éstos de 19 en el año 900 a 35 en 936. Algunos fueron colocados junto a las grandes basílicas, otros sobre las colinas. Fundó el monasterio de Santa María cerca de su palacio del Aventino, donde se alojaba el abad de Cluny; los de San Lorenzo y Santa Inés, situados igualmente fuera de las murallas. La abadía de San Pablo fuera de los muros de Roma fue reformada por los cluniacenses, así como las grandes abadías meridionales, Montecasino, Subiaco, San Vicente de Vulturno, Farfa recibieron a su vez la reforma. Sin embargo, continuaron las luchas políticas. Hugo de Provenza, el último marido de Marozia, renunció en 946 a sus derechos sobre Italia a favor de su hijo Lotario, pero éste murió en 950, y su joven viuda, Adelaida de Borgoña, fue hecha prisionera por Berenguer de Ivrea, que se proclamó rey de Italia. Adelaida llamó en su socorro a Otón, rey de Germania, quien dio un golpe doble. Esposó a Adelaida y se reconcilió con Berenguer, confiándole el gobierno de Italia. Pero Agapito II, bajo la presión de Alberico, rehusó coronar

emperador a Otón (952). Otón, convertido en rey de Italia (951), reconoció la autoridad y el prestigio de Alberico y no quiso acudir a Roma a tomar la corona imperial, cosa que hará bajo el sucesor del senador.

En efecto, Alberico preparó su sucesión designando a su hijo bastardo Octaviano, conde de Tusculum, como príncipe y senador, y, cosa curiosa, sobre su lecho de muerte, Alberico hizo jurar a los romanos que a la desaparición de Agapito elegirían papa a su propio hijo a fin de reunir en la misma persona los dos poderes. Así fue, después de la muerte de Alberico en 954 y de la del papa Agapito II el año siguiente, Octaviano se convirtió en Juan XII, acumulando las funciones laicas y eclesiásticas, pero desgraciadamente este joven no tenía las cualidades de su padre.

### d) **Juan XII, papa indigno**

En 955, Octaviano subió sobre el trono de Pedro y cambió de nombre —lo que hasta entonces no era habitual—, tomando el de Juan XII; pero no cambió de conducta. Tenía apenas 20 años, lo cual le impidió recibir las órdenes sagradas en virtud de los cánones conciliares. Vivió como un príncipe italiano, a imagen de muchos de sus colegas que se encontraban en camino del episcopado, en medio de una corte donde las jóvenes y los militares se entremezclaban, sin olvidar a los eunucos y a los esclavos. Su papado fue vergonzoso, descalificado por un papa interesado sólo en sus amores, en sus festines y en sus cacerías. A pesar de su mediocridad, los servicios de la cancillería pontificia continuaron su trabajo habitual, expidiendo cartas y diplomas. El papa se mantuvo fuera de todas las disputas doctrinales, pero se mezcló en todas las intrigas políticas y su versatilidad le valió la deposición y el exilio. Murió en 964, víctima de su mala conducta.

Deseoso de reforzar la potencia del Estado del que él era soberano, se enfrentó con Berenguer. Por instigación del partido reformador más que por su propia iniciativa, el papa llamó a Otón, a quien diez años antes su padre Alberico había impedido la coronación. Juan XII no había medido el alcance de su gesto. En el curso del invierno del año 961-962, Otón, aureolado por sus victorias contra los húngaros y los eslavos, respondió a la llamada del papa y se dirigió a Italia con un ejército poderoso.

El 2 de febrero de 962, Juan XII consagró a Otón emperador y asoció en su gesto a su mujer Adelaida. Después de un eclipse de treinta años, el imperio renacía. Inmediatamente después, las dos partes renovaron sus acuerdos recíprocos que habían ligado al papa-

do y a los carolingios. Por el privilegio llamado el *Ottonianum* (13 de febrero), Otón, nuevo Carlomagno, confirmó las donaciones de Pipino y de Carlomagno y añadió, después de una eventual recuperación, los territorios bizantinos de Gaeta, Nápoles y los patrimonios de Sicilia; es decir, tres cuartas partes de Italia eran consideradas como posesiones de San Pedro. Pero al mismo tiempo se restablecía la constitución romana del año 824: el papa debía prestar juramento de fidelidad delante de los *missi* imperiales antes de ser consagrado; los territorios y los funcionarios pontificios eran colocados bajo control imperial, quien vigilaría la justicia y el orden en la Estados Pontificios. De nuevo la tutela del emperador era instalada en Roma.

Juan XII intrigó con Berenguer y Adalberto. Otón, que estaba haciendo los preparativos para asediar a Berenger, volvió rápidamente y se presentó a las puertas de Roma en noviembre de 963. Juan XII se refugió en Tívoli. Los romanos acogieron al emperador y se comprometieron a no elegir ni consagrar papa alguno sin la voluntad del emperador. El papado quedó en manos del emperador —así sucederá hasta mediados del siglo XI—. Juan XII fue juzgado en su ausencia por un concilio romano que le acusó de ser homicida, perjuro, sacrílego e incestuoso. Fue depuesto, aunque este procedimiento resultara injusto según el tribunal que juzgara a León III, que había declarado en el año 800 que el papa no podía ser juzgado sin estar presente. Un laico, el archivero del palacio pontificio, fue elegido y tomó el nombre de León VIII.

Apenas Otón partió, Juan XII regresó, expulsó a León VIII y persiguió cruelmente a sus adversarios. «El papa murió el 14 de mayo de 964, pero desgraciadamente, como había vivido, la mano de Dios lo alcanzó en el lecho de una mujer casada» (Duchesne). Ante su súbita muerte, los romanos, sin tener en cuenta el juramento prestado al emperador, eligieron a un letrado llamado Grammaticus que tomó el nombre de Benedicto V. Pero Otón regresó, restableció a León VIII y Benedicto fue exiliado a Hamburgo, donde murió en 966. A la muerte de León VIII, pensando Otón que los alemanes estaban mal vistos en Roma, aceptó que un representante del clan aristocrático, Juan, obispo de Narni y probablemente hijo de Teodora la joven, sobrino de Marozia, fuese elegido con el nombre de Juan XIII (965-972). Una revuelta lo expulsó de Roma, pero Otón, durante su tercera expedición en Italia (966-972), lo restableció, y bajo su protección el papa pudo cumplir convenientemente su cargo. En la Navidad de 967 coronó a Otón II asociado al Imperio; después, en 972 a su esposa, la princesa bizantina Theófano, que aportó en dote la Italia del Sur. El emperador restituyó el exarcado de Ravena al papado. En 973, a la muerte de Otón I y de Juan XIII, el nuevo imperio parecía sólidamente establecido y el papado restaurado.

## 3. EL MILENIO. EL IMPERIO Y EL PAPADO EN TORNO AL AÑO MIL

### a) **El año mil** [6]

El final del primer milenio no fue, a pesar de lo que afirmaron los historiadores románticos, un período de angustias y de terrores colectivos. Ciertamente, algunos clérigos y monjes letrados habían leído el capítulo 20 del Apocalipsis y su famoso versículo 7: «Pasados los mil años soltarán a Satanás de la prisión. Saldrá él para engañar a las naciones de los cuatro lados de la tierra», y pudieron creer que el Anticristo estaba a punto de llegar. Pero ya a mediados del siglo X, Adson de Montier en Der rechazó esta creencia, y hacia 960, Abbon de Fleury hizo otro tanto. Por otra parte, la incertidumbre cronológica de esta época y la rara utilización del cómputo de la Encarnación daban lugar a que la mayor parte de la gente ignorara que se encontraban en el año mil. En los anales de la época, el año mil no llamó jamás la atención de los analistas. Fue el monje borgoñón Raúl, llamado Glaber, indócil e inestable, quien realizó la unión entre el Apocalipsis y el año mil hablando de las hambres y catástrofes de su tiempo en sus cinco libros de *Historias* [7], concluidos en Cluny, hacia el 1048, y que contienen una historia del mundo desde el comienzo del siglo X y están dedicados al abad San Odilón. Pero ¿de qué milenio hablaba? ¿El del nacimiento o el de la muerte de Jesús? ¿El de la Encarnación o el de la Redención? En el cristianismo del siglo XI, Pascua tenía más importancia que Navidad. En torno a esta fiesta se organizaba el ciclo litúrgico, ella marcaba el comienzo del año. Transcurrido el año mil sin daño alguno, Raúl Glaber puso su atención en el 1033, tenido por milenio de la Pasión, cuando una gran hambruna afligió a la Borgoña.

Es necesario esperar la *Crónica* de Sigeberto de Gembloux, de comienzos del siglo XII, para encontrar un texto que se refiera al año mil como un año trágico. El autor habla de un seísmo, de un cometa y de otros muchos prodigios celestes. Notemos de pasada que, desde los tiempos carolingios, los monjes redactores de anales se sentían inclinados por este género de fenómenos.

En los *Anales Eclesiásticos* el cardenal Baronius fue el primero que dio al año mil esta coloración terrorífica que ha conservado des-

[6] C. CAROZZI - H. TAVIANI-CAROZZI (eds.), *La Fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge* (París 1982); G. DUBY, *L'An mil* (París 1967); D. LE BLEVEC, *L'An mil* (París 1976); M. MORALES, *Milenarismo. Mito y realidad del fin de los tiempos* (Barcelona 1980).

[7] M. ARNOUX (ed.), *Raoul Glaber. Histoires* (Turnhout 1996).

de el siglo XVI. Los historiadores contemporáneos Marc Bloch, Henri Focillon, Edmond Pognon y más recientemente Georges Duby han demostrado la falsedad de la leyenda de los terrores del año mil. Es, pues, necesario quitar de nuestra mente la imagen de una cristiandad aterrorizada en la aproximación del milenario de la Encarnación, en la espera del fin del mundo y del juicio final.

### b) El «milenio»

Si el año mil pasó sin pena ni gloria, es fácil que en torno a estos años se desarrollara un estado de espíritu escatológico en los medios eclesiásticos que repercutieron en el pueblo fiel. El Apocalipsis era muy comentado en Occidente y en España desde el siglo VIII. El capítulo 20,7 precisa que el demonio había sido encadenado durante mil años por un ángel, pero que después debía ser desatado por un poco de tiempo a fin de tentar de nuevo a los hombres. Otón III el día de su consagración, en 996, vistió un manto donde estaban bordadas escenas del Apocalipsis. Habían llegado los tiempos en que el diablo sería desencadenado. Con esta perspectiva, el aniversario no tenía la menor importancia en sí, pero constituía un punto cronológico a partir del cual el reino del demonio podía comenzar. Se comprende entonces que si el año mil no había registrado sucesos notables, todo el período que seguía hasta el año 1040 estuviese marcado por numerosos signos y prodigios.

En el 1014, Raúl Glaber y Ademar de Chabannes, monje en Saint Cybard de Angulema y, posteriormente, clérigo catedralicio de la misma ciudad donde escribió su *Crónica,* hablan de un cometa que dio lugar a incendios a su paso. El 29 de junio de 1033, según cuentan Sigeberto de Gembloux y los *Anales de Benevento,* tuvo lugar un eclipse de sol «muy tenebroso». Ademar de Chabannes registra en el 1023 que las estrellas combatían entre ellas como lo hacían en el mismo momento las potencias de la tierra. La naturaleza se trastornaba y nacían monstruos. Las epidemias, el mal de los ardientes y el hambre asustaban a las poblaciones, como esa terrible hambre que observa Raúl Glaber en el 1033 en Borgoña. Pero los clérigos denunciaron este desencadenamiento de Satán hasta en la mala conducta de los príncipes, en los obispos simoníacos y libertinos —también denunciados con todo vigor por el monje cluniacense Raúl Glaber— y en la aparición de herejías. A finales del año mil, Leutardo, un hombre simple del pueblo, se puso a predicar en el condado de Châlons, quemando las cruces, aconsejando que no se pagasen los diezmos, abandonando a su mujer para vivir en la castidad. El obispo de Châlons lo llamó, en la discusión lo confundió y el impostor se

suicidó; pudo ser tenido por un enviado de Satán. En Orleáns —lo cuenta Ademar de Chabannes—, hacia 1020, diez canónigos de la catedral de Santa Cruz, que parecían más piadosos que los otros, fueron acusados de maniqueos. Como rehusaron volver a la fe, el rey Roberto los hizo despojar de su dignidad sacerdotal, los expulsó de la Iglesia y, finalmente, los entregó a las llamas. De alguna manera se descubrió a los seguidores del diablo por todas partes. Esto se comprende en la medida en que el maniqueísmo reposaba sobre la lucha del bien y del mal, el *millennium* había dado libertad de curso al mal. Raúl Glaber vio al demonio. Dueño de sus movimientos, intentaba propagar su doctrina, que la oponía en paridad con Dios [8]. En Oriente también triunfaba el mal: el califa Hakim había destruido el Santo Sepulcro en 1009.

Para detener tantos males, para que Dios quitase de nuevo al demonio la libertad que le había dejado, los clérigos propusieron a sus contemporáneos, según un esquema clásico, hacer penitencia, pues aunque no todos creyesen en la inminencia del juicio final, interpretaban estos signos múltiples a la vez como un castigo de la divinidad, una advertencia, una invitación a hacer penitencia y a recordar el fin de los tiempos. Acciones de purificación colectivas y gestos de penitencia personales se multiplicaron. Las comunidades judías, hasta entonces preservadas de toda persecución sistemática, fueron acusadas en Occidente de befarse de Cristo y en Oriente de haber sido los instigadores de la destrucción del Santo Sepulcro y sufrieron los primeros pogroms. Masacres, expulsiones, conversiones forzadas, obligación de residir en un barrio particular y llevar una señal distintiva se sucedieron desde el siglo XI. El antisemitismo cristiano echó las raíces en la voluntad de purificación de la cristiandad. Las hogueras se encendieron para quemar a los herejes de Orleáns y a las brujas de Angulema. Los hombres multiplicaron las donaciones piadosas, las penitencias. Antes de morir, muchos pedían vestir el hábito monástico para beneficiarse del estatuto espiritual privilegiado del monje y de las oraciones de la comunidad. Los que tenían medios y voluntad tomaban el camino de Jerusalén, donde el Santo Sepulcro

[8] «En la época en que yo vivía en el monasterio del bienaventurado mártir Léger, que se denomina Champeaux, una noche, antes del oficio de maitines, se dirigió hacía mí al pie de mi lecho una especie de enano horrible de ver. Era, en cuanto lo pude juzgar, de estatura mediocre, con un cuello delgaducho, un rostro demacrado, unos ojos muy negros, la frente arrugada y crispada, las narices afiladas, la boca prominente, los labios hinchados, el mentón huido y muy derecho, la barba de macho cabrío, las orejas velludas y afiladas, los cabellos erizados, los dientes de perro, el cráneo en punta, el pecho hinchado, las nalgas temblonas, los vestidos sórdidos, irritado por el esfuerzo, todo el cuerpo inclinado hacia adelante»: RAOUL GLABER, «Cinquième Livre 2, 275», en M. ARNOUX (ed.), *Raoul Glaber, Histoires*, o.c.

había sido reconstruido por los emperadores bizantinos entre 1027 y 1048. Así, consciente de los peligros que la rodeaban, dócil a los signos del cielo y de la tierra, la cristiandad occidental ensayaba, por medio de la penitencia, lograr su salvación restableciendo la paz con Dios.

### c) Otón III y el Imperio universal [9]. La cristiandad latina

Con el reinado de Otón III la decadencia del papado se detiene bruscamente y fue asociado estrechamente a los planes universales del nuevo monarca. Roma, entregada durante algunos años a las disputas de los nobles romanos, procuró ayudar al príncipe en su intento de gobierno del mundo. Otón III, que, después de la larga regencia de Theófano, accedió al poder en 995, manifestó una personalidad rica pero con contrastes. Educado por su madre en el recuerdo de Bizancio, rodeado de sacerdotes desde su más tierna infancia, concibió unas elevadas ideas sobre el Imperio y una aspiración a la perfección monástica. Tuvo por amigo a San Adalberto de Praga, el apóstol de los checos, y a San Romualdo de Ravena († 1027), un eremita. El monje Nilo el Joven († 1005) de Rossano, en Calabria, fundador del monasterio de Grotaferrata, cerca de Frascati, era también uno de sus frecuentados. El joven príncipe quería construir un Imperio que tuviera la dignidad del de Bizancio y la eficacia del de Carlomagno. Otón abrió la tumba de Carlomagno en Aquisgrán, de cuyos despojos tomó una cruz de oro que llevó siempre puesta. Su espíritu, verdaderamente voluntarioso, se elevaba hasta la concepción de un Imperio universal, concebido como un orden cristiano, como la unión de países organizados de manera idéntica, independientes del reino germánico, teniendo a Roma como capital espiritual y política. La cristiandad latina debía encontrar la unidad bajo el doble impulso del papa y del emperador.

Para realizar un proyecto tan ambicioso, Otón necesitaba un papa que participara en su idea. Designó para soberano pontífice a su propio primo Bruno de Carintia, de 24 años de edad, nieto, como él, de Otón el Grande y hasta entonces capellán del palacio imperial. Tomó el nombre de Gregorio V (996-999) y coronó a su primo emperador en mayo de 996. Pero apenas el emperador se había alejado de Roma, los romanos se sublevaron contra el papa germánico. Crescencio II Nomentanus, encarcelado por Otón y agraciado por los ruegos del papa, retomó el poder, expulsó a Gregorio V y

[9] A. Ollivier, *Otton III, empereur de l'an mil* (Lausana 1969).

nombró al griego Juan Filagato, arzobispo de Piacenza, el antipapa Juan XVI (abril 997-998). Otón realizó contra Roma una expedición de castigo, restituyó de nuevo al germánico y ejerció crueles represalias. Depuesto Juan XVI fue mutilado y entregado al populacho. Crescencio fue decapitado así como sus principales auxiliares. Pero en 999 Gregorio murió, probablemente envenenado. Otón perdió un fiel auxiliar y le era necesario encontrar un pontífice con la misma disposición de espíritu. Entonces requirió a Gerberto, arzobispo de Ravena.

### d) La ascensión de Gerberto de Aurillac [10]

La carrera de Gerberto fue excepcional. Había nacido en Aquitania hacia 940, de una familia desconocida. Entró como oblato en el monasterio de San Gerardo de Aurillac, donde aprendió gramática y retórica con el escolástico Raimundo de Lavaur. Siguiendo al conde de Barcelona Borrel, partió para España; allí, bajo la dirección del obispo Hatto de Vich, estudió matemáticas y ciencias, y se familiarizó con la civilización y los conocimientos árabes. Sus biógrafos posteriores citan un viaje a Córdoba que, probablemente, no realizó nunca. Este viaje es uno de los elementos principales de la leyenda de Gerberto mago. Pero esta cultura científica y estos contactos le valieron el renombre excepcional de científico en su tiempo. Borrel y Hatto condujeron a Gerberto a Roma. Juan XIII se dio cuenta de sus cualidades y lo asignó a Otón I, que le autorizó ir a estudiar lógica bajo la dirección de Gerannus, arcediano de Reims. Adalberón, arzobispo de Reims (969-989), de una excelente familia lorena y muy devoto de los Otones, lo nombró escolástico. Gerberto elevó el nivel de la enseñanza y atrajo junto a él a alumnos procedentes de todas partes, como el futuro Fulberto de Chartres.

Otón II, hombre de una gran curiosidad intelectual, lo invitó el año 980, en Ravena, a una pública disputa científica con el escolástico de Magdeburgo, Otric, y en 982 fue nombrado abad de Bobbio. Políticamente, su atribución era muy importante, porque el abad era el conde y debía juramento de fidelidad y servicio de *ost* al emperador. Gerberto juró fidelidad en las manos de Otón II, de quien no se separará jamás, sirviendo con una lealtad indefectible a los intereses de la monarquía germánica. Gerberto se instaló en Bobbio en 983. Pero, después de la muerte de Otón I, debió de dejar el monasterio arruinado, pues los monjes se habían sublevado contra él. Regresó

[10] P. RICHÉ, *Gerberto, el papa del año mil* (Madrid 1990).

después de un año a Reims y reemprendió la enseñanza. Gerberto se convirtió entonces en consejero político de su obispo.

La lucha entre Lotario, elegido rey de Francia en el año 954, y Hugo Capeto se encontraba en su momento álgido. Después de haber soportado pacientemente la tutela alemana, Lotario intentó deshacerse de ella a la muerte de Otón I. Sostuvo a los señores loreneses revolucionados en 973, sin conseguir sus deseos y diez años más tarde se reprodujo la misma situación: los duques alemanes, alterados, rehusaron reconocer a Otón III; Enrique de Baviera se hizo proclamar rey y solicitó el apoyo de Lotario. Adalberón y Gerberto idearon una vasta conspiración para servir a su maestro, reclutaron aliados entre el alto clero y la nobleza. Gerberto multiplicó cartas y contactos. Las muertes sucesivas de Lotario en marzo de 986, y después de su hijo Luis en mayo de 987, dejaron el campo libre a las maniobras de Adalberón y Gerberto. Hugo Capeto fue elegido rey en la asamblea de Senlis, en 987.

En este asunto, Gerberto sirvió admirablemente los intereses de Otón III. En 989, la muerte de su protector Adalberón le brindó la sucesión en la sede de Reims, que finalmente cayó en otro competidor, Arnulfo, bastardo del rey Lotario y sobrino de Carlos de Lorena. Arnulfo traicionó a la vez a Otón III y a Hugo Capeto entregando Reims a Carlos de Lorena, el candidato carolingio al trono de Francia. Gerberto, tras permanecer un tiempo unido a Carlos, se alzó contra su arzobispo. Después de dos años de guerra, Hugo Capeto retomó la ciudad y escribió al papa Juan XV para exponerle la situación y pedirle su consejo; pero Juan XV, ganado por los partidarios de Arnulfo, no le contestó. Hugo convocó un concilio nacional en la abadía de San Basle de Verzy, cerca de Reims, para juzgar a Arnulfo, en el que tomaron parte trece obispos y muchos abades, entre ellos Abbon de Fleury-sur-Loire. Abbon, que dirigió la defensa estimó que el concilio era incompetente y que la causa de Arnulfo debería pasar a manos del papa. Pero el obispo de Orleáns, opuesto al abad de Fleury, replicó, invocando los concilios de África del siglo IV, que el papado no tenía que intervenir en los asuntos de las provincias eclesiásticas. Por otra parte, el obispo de Orleáns, en una discusión muy violenta y sin duda inspirada por Gerberto, estimó que los papas no tenían dignidad ni ciencia suficiente para intervenir. Al término del concilio, Arnulfo se declaró culpable e indigno de su función y fue encarcelado; Gerberto fue elegido arzobispo de Reims (junio 991).

El papa Juan XV envió un agente para estudiar la cuestión y convocó a Roma a los obispos y al rey Hugo Capeto. Estos últimos se reunieron en el concilio de Chelles y declararon que «si el papa romano tomaba una medida en oposición con el decreto de los Padres,

esta medida era considerada como nula y sin efecto». El legado convocó un concilio en Mouzón, donde Gerberto vino a presentar su defensa. Después el arzobispo publicó las actas del concilio de San Basle, lo que escandalizó al legado, y escribió una carta-tratado a Wilderod, obispo de Estrasburgo, en el que se justifica citando las colecciones canónicas recogidas por su lejano predecesor Hincmaro. Para él «la ley de la Iglesia es la del Evangelio, los Apóstoles, los profetas, los cánones de los concilios y los decretos de la Santa Sede que no se apartan de estos cánones». En marzo de 996, Gerberto decidió ir a justificarse a Roma; fue entonces cuando se encontró con Otón III. En efecto, el rey de Germania había llegado para hacerse coronar emperador por el papa Juan XV, aunque le coronó su sucesor Gregorio V. Capellán y primo de Otón III, Gregorio, de 23 años de edad, no se dejó convencer por los argumentos de Gerberto, a quien Gregorio consideró un «intruso». Desgraciadamente para Gerberto, Hugo Capeto murió y su hijo Roberto el Piadoso, deseoso de revalidar por Roma su matrimonio con su prima Berta, abandonó a Gerberto y llamó a Arnulfo a Reims.

Gerberto dejó Reims y fue acogido por Otón en Alemania, donde fue admirado por el príncipe a causa de su saber. El soberano lo tomó como secretario y consejero personal y Gerberto escribió para su discípulo imperial *Libellus de rationali et ratione uti (Libro de lo racional y del uso de la razón)*. Siguió al emperador a Roma en 998 para restablecer a Gregorio V, expulsado de Roma por Crescentius y el antipapa Juan XVI. Gregorio V fue restaurado, el orden fue restablecido, pero los romanos no olvidaron las terribles represalias. Otón decidió hacer de Roma la capital del Imperio y dar lugar a la «renovación del Imperio romano». Mandó construir un palacio sobre el Palatino, organizó su corte a la manera bizantina, concedió diplomas a favor de las abadías y de los obispos y pidió al papa que nombrara a Gerberto arzobispo de Ravena por haber perdido Reims. Gerberto se mostró un obispo activo y reformador. Luchó para proteger los bienes eclesiásticos atacados por los grandes. Gregorio V murió muy pronto; y Otón ofreció a Gerberto el trono pontificio, quien a pesar de su edad, cerca de sesenta años, aceptó y se convirtió en papa con el nombre de Silvestre II [11].

[11] Íd. (ed.), *Gerberto de Aurillac, Epistolae*, 2 vols. (París 1993).

### e) Silvestre II, papa del año mil. La expansión de la cristiandad

Gerberto, de personalidad fuerte, ambicioso y hábil diplomático, aportó al trono de Pedro su inteligencia y capacidad organizativa. Eligió como nombre Silvestre II, que para él constituía un programa. Gerberto se sabía sucesor de Silvestre I, que había reinado con Constantino, el heredero del primer cesaropapismo, el colaborador de esta *renovatio imperii* que su maestro deseaba emprender.

Otón III, después de pasar algún tiempo fuera de Italia porque no soportaba su clima, se instaló en Roma a finales del milenio. Cada vez más encerrado en su sueño imperial, escogió como residencia el Aventino. Introdujo a su alrededor una etiqueta bizantina e intitulaba su actas: «Yo, Otón, romano, sajón e italiano, servidor de los Apóstoles, por la gracia divina emperador augusto del mundo». Reorganizó la administración de Roma, que en adelante ascendió a capital del Imperio cristiano; aunque ni el papa ni el emperador tuvieron ni el tiempo ni los medios para desarrollar una política universal.

Silvestre II se instaló en el Laterano en abril de 999. Tuvo que resolver las empresas en curso de su predecesor. En primer lugar, el asunto del arzobispado de Reims; restableció a su antiguo rival Arnulfo en su dignidad primera, le perdonó sus faltas y le tomó bajo su protección. La carta a Arnulfo fue la primera de una larga serie dirigidas a Francia, Italia, Alemania, España.

Si durante su arzobispado de Reims se había opuesto a la intervención del papado en los asuntos locales, una vez nombrado papa, aceptó las tesis de sus predecesores y afirmó su autoridad apostólica. Tomó conciencia de la unidad y universalidad de la Iglesia católica. Para solucionar los conflictos entre clérigos y laicos convocó a los adversarios a Roma. Como antiguo monje y abad que había sido, defendió los monasterios contra las incursiones de los laicos y, en contra de sus opiniones anteriores, concedió privilegios de exención a los abades.

En Italia actuó en estrecha colaboración con el joven emperador Otón III. Otón estaba decidido a ejercer su autoridad, como lo prueba la denuncia de la famosa «donación de Constantino». En un edicto de enero de 1001, el emperador, tras proclamar a Roma «capital del mundo y a la Iglesia romana madre de todas las iglesias», denunció todas las malas actuaciones de los papas en relación con los bienes del Imperio y de la Iglesia y la falsedad del privilegio colocado bajo la firma de Constantino. Para mostrar que era el emperador el poseedor de todo, confió a Silvestre II ocho condados de la Pentápolis en el norte de Italia. Otón III, «emperador augusto y servidor de

los Apóstoles», afirmó su autoridad en Occidente, no sólo teóricamente, sino en la práctica con su viaje a Polonia en el año mil.

Otón estaba unido por lazos de amistad desde el año 996 con el antiguo obispo de Praga, Adalberto, que se había retirado al monasterio de San Bonifacio y San Alejo sobre el Aventino. Adalberto siguió a Otón a Maguncia y se convirtió en su maestro espiritual. Después de haber peregrinado a diferentes abadías de Francia, Adalberto decidió ir a predicar el evangelio a los prusianos. El 23 de abril de 997 murió bajo los golpes de los paganos. Otón no se consoló jamás de la muerte de su amigo. Multiplicó iglesias y capillas en su honor; hizo componer por los monjes de la abadía de San Alejo una *Pasión de San Adalberto;* marchó en peregrinación a su tumba (en Gnienzo, Polonia, donde fue acogido por el príncipe Boleslao, que quería recibir el título de rey). Otón lo nombró solamente «hermano y cooperador del Imperio, amigo y aliado del pueblo romano». Pero aceptó que Gaudentius, medio hermano de Adalberto, fuera nombrado arzobispo de Gnienzo con autoridad sobre tres obispados sufragáneos: Kolobzeg, Cracovia y Wroclaw. De este modo la iglesia polaca escapó de la influencia del clero alemán. Silvestre II confirmó estas decisiones.

De regreso a Italia, Otón se detuvo en Aquisgrán; allí, el día de Pentecostés hizo buscar el emplazamiento de la tumba de Carlomagno, a quien consideraba su modelo. Antes de colocarlo en un nuevo sarcófago, se apropió el *Evangeliario de la coronación.*

Poco después, la cristiandad europea se agrandó con la conversión de Hungría. Esteban, príncipe de Hungría, que quizás había sido bautizado por Adalberto y se había casado con una princesa bávara, deseaba escapar de la influencia del clero alemán tanto como del bizantino y quería recibir la corona real. En la asamblea de Ravena en la primavera del 1001, el papa y el emperador aceptaron crear una iglesia húngara con dos metrópolis, Esztergom y Kaloça, y dieciocho obispados. Uno de los obispos nombrados, Astric, habría llevado a Esteban la corona real el 15 de agosto de 1001.

Con posterioridad, el papa y el emperador enviaron misioneros al país de los lutices y de los prusianos y mandaron a Romualdo, abad de Pereum, y alguno de sus discípulos. Por su parte, Otón se encontró con el duque de Venecia, Pedro Orseolo, y Silvestre II escribió al duque y al arzobispo de Grado para animar el celo religioso veneciano y dálmata. Parece que el papa estuvo también en relación con Vladimir de Kiev, bautizado en el cristianismo en el año 998.

Surgieron dificultades en Tívoli y en Roma, lo que obligó al emperador y al papa a dejar la ciudad e instalarse en Ravena (febrero de 1001). Los romanos, dirigidos por el hijo de Crescentius II, quisieron deshacerse de los extranjeros. Otón III preparó durante meses la

reconquista de Roma. Pero el 24 de enero de 1002, víctima de una violenta fiebre, murió en el castillo de Paterno sobre el Monte Soracte, a los 22 años; su cuerpo fue llevado a Aquisgrán para ser enterrado junto al de Carlomagno.

Silvestre II regresó a Roma. Los romanos, que habían recobrado su libertad bajo Crescentius III, dejaron libre a un viejo inofensivo. El papa continuó enviando diplomas y bulas. Convocó un sínodo en diciembre del 1002 y otro en Pascua del 1003. En esta fecha Adalberón de Laón, culpable de haberse levantado contra su rey Roberto el Piadoso, fue invitado a ir a Roma. No lo hizo, y algunas semanas antes, el 12 de mayo de 1003, Silvestre II moría con más de 60 años. Fue enterrado en Letrán.

### f) **La evolución de la Iglesia imperial**

Fue en el reino de Enrique II (1002-1024) cuando el sistema de la Iglesia imperial alcanzó su apogeo, el soberano ganó una reputación de santidad. El rey intervino más que sus antecesores en las elecciones episcopales y en muchos lugares impuso sus candidatos contra los elegidos por los capítulos locales. Enrique II escogió obispos capaces de realizar la tarea que les esperaba, aumentó las donaciones de territorios a sus iglesias, celebró sínodos a lo largo de todo su reino y dirigió en persona la reforma de ciertos monasterios, eligiendo los abades de las más grandes abadías: Hersfeld, Reichenau, Fulda, Corvey. Raramente pudo haber una fusión más íntima de la acción política y religiosa de un soberano germano.

Conrado II (1024-1039) no dejó un gran recuerdo y fue acusado de simonía. Reservó el 50 por 100 de las sedes episcopales para sus capellanes.

Enrique III (1039-1056) adoptó una actitud más rigurosa y más positiva. Su intervencionismo en las elecciones episcopales se extendió al papado. Fue en esta época cuando hubo más obispos próximos parientes del rey (24 de 44 nombramientos). Además de la cruz, el soberano entregaba el anillo a los nuevos elegidos, concedía la iglesia a los clérigos siguiendo la fórmula entonces común: *accipe ecclesiam*. Fórmula que fue firmada en un concilio celebrado por Enrique III y León IX y que nadie criticó.

A la muerte de Otón III y de Silvestre II, la aristocracia, dirigida por Crescentius III, nombró a los papas Juan XVII (1003), Juan XVIII (1003-1009) y Sergio IV (1009-1012). Con la muerte de Crescentius el papado cayó en manos de la casa de Tusculum, probablemente salida de la familia de Teofilacto, dueño de la Sede Apostólica en el siglo precedente. Tres papas de esta familia se suce-

dieron en el trono de Pedro: Benedicto VIII (1012-1024), Juan XIX (1024-1032) y Benedicto IX (1032-1044).

Los dos primeros fueron pontífices relativamente enérgicos, pero el tercero, elegido joven, se comportó de manera indigna. Expulsado de Roma en reiteradas ocasiones, surgió frente a él un antipapa, Silvestre III, elegido por un grupo de insurgentes romanos. Benedicto IX, que, según algunos, soñaba con casarse y temía la venida a Italia de Enrique III con quien no se entendía, transmitió su sucesión al arcipreste Juan Graciano, su padrino, hombre virtuoso. Este último aceptó la venta: mil libras de plata, para eliminar a un mal papa, hicieron bueno un mal gesto. Consagrado con el nombre de Gregorio VI (1045-1046), el nuevo papa fue juzgado favorablemente por los reformadores a pesar del irregular modo de su ascensión. Pedro Damián veía en él el retorno de los buenos tiempos de la Iglesia.

Pero Enrique III quería intervenir en el papado y puso en el trono de San Pedro a varios obispos alemanes que conservaron su sede episcopal, de manera que varios papas fueron al mismo tiempo príncipes del Imperio. El concilio de Sutri (diciembre de 1046), reunido bajo su mandato, depuso a Silvestre III y a Gregorio VI. Un sínodo romano registra la dimisión de Benedicto IX y lo considera como depuesto.

Enrique III designó entonces al obispo de Bamberg, que tomó el nombre de Clemente II, y que coronó emperador a Enrique III el día de Navidad de 1046. Nueve meses más tarde, muere el papa y reaparece Benedicto IX con el apoyo del partido tusculano. Se mantiene en Letrán hasta la llegada del candidato del emperador, el obispo de Brixen, Dámaso II. Pero veintitrés días después de su coronación, Dámaso muere. El emperador designó entonces a su primo Bruno, obispo de Toul, que con el nombre de León IX comenzaría la reforma de la Iglesia.

### g) Las asambleas de paz

#### *La Paz de Dios*

La sociedad feudal fue una sociedad brutal. Todas las crónicas relatan batallas, muertes, venganzas privadas, levantamientos, destrozos, cuyas principales víctimas fueron los clérigos, quienes recuerdan al rey que debe hacer reinar el orden y el derecho. El rey se encontraba a la cabeza del orden de «los que combaten», por ello debía defender «a los que oran» y «los que trabajan», los campesinos que sin armas estaban indefensos. Pero cuando la autoridad del rey no era respetada, otros debían intervenir. Fue entonces cuando los clérigos y especialmente los obispos se reunieron en asambleas de paz en el sur de Francia.

El cronista borgoñón, Raul Glaber describió las muchedumbres reunidas con los prelados: «Fue decidido que en ciertos lugares los obispos y los grandes del país reunieran concilios para el restablecimiento de la paz y para la institución de la santa fe» [12]. El texto establecido, dividido en capítulos, contenía a la vez lo que estaba prohibido hacer y los compromisos sagrados que habían decidido tomar en relación con Dios todopoderoso; de los que el más importante era observar una paz inviolable. Los lugares sagrados o iglesias debían convertirse en objeto de tanto honor y tanta reverencia, que si un hombre punible por cualquier causa se refugiaba en ellas, no padecería daño alguno, salvo si violaba el pacto de paz. Si él arrancaba el altar, debería sufrir la pena prescrita. Aquel que atravesara el país en compañía de los clérigos, los monjes o las monjas no debía sufrir violencia de nadie [13].

Se ha demostrado que la primera asamblea de paz fue la de Laprade, reunida bajo el obispo de Puy, Guy de Anjou, en 987. El obispo, habiendo agrupado a los caballeros de Puy y sus alrededores hasta diez kilómetros, los obligó a jurar la paz y conceder la libertad a los rehenes. Dos años después, en Charroux, cerca de Poitiers, los obispos de la provincia eclesiástica de Burdeos y el obispo de Limoges lanzaron anatemas contra los violadores de las iglesias, los ladrones de los bienes de los pobres y los que trataban brutalmente a los clérigos. En 990, fue en Narbona donde se juró la paz, y de nuevo en Puy. Los juramentos se prestaban sobre las reliquias.

Hasta este momento, este movimiento sólo había reunido a los grandes aristócratas, pero a partir de 1030, se dirigió a los caballeros, la nueva clase social. Se trataba de hombres muy ricos poseedores de un caballo, *milites,* que se encontraban comprometidos en el servicio de los grandes, y que querían emanciparse y obtener un puesto en la sociedad. Los caballeros fueron invitados a las reuniones mantenidas en Borgoña por los cluniacenses. El abad Odilón vio en estas asambleas un medio para contener la violencia guerrera y organizó en su iglesia de Cluny una liturgia por la paz. En la asamblea de Verdun-sur-le-Doubs se reunieron los obispos de la región, la nobleza y el pueblo, y «fue jurado un santo pacto ante de las reliquias de los santos». Entre otras cosas se afirma:

> «No asaltaré al clero o al monje que no llevan armas ni a los que vayan con ellos sin armas, ni tomaré sus bienes salvo en flagrante delito. No arrestaré a un campesino. No robaré a un hombre el mulo, la

[12] RAOUL GLABER, «Quatrième livre V: la paix et l'abondance du millénaire de la passion du Seigneur, 14 y 15», en M. ARNOUX (ed.), *Raoul Glaber, Histoires,* o.c., 248-251.

[13] Cf. ibíd., IV, 5.

mula, el caballo, el jumento u otra bestia que sirvan para el pastoreo. No cortaré, ni golpearé, ni arrancaré las viñas de otro. No destruiré el molino, ni tomaré trigo, salvo en casos de guerra en mi tierra».

El obispo de Soisson, que se encontraba en Verdún, intentó celebrar asambleas de paz en el norte del reino. El rey Roberto el Piadoso reunió en 1023 una asamblea en Compiegne que repitió las disposiciones de Verdun-sur-le-Doubs. Junto con Enrique II intentó celebrar un concilio de paz.

Pero algunos obispos, fieles a la tradición carolingia, fueron hostiles a estas asambleas porque, según ellos, sólo debía reinar la paz del rey. Gerardo de Cambray afirmó que «pertenece al rey reprimir las sediciones y apaciguar las guerras, y a los obispos exhortar a los reyes a combatir por la salvación del país». Adalberón de Laón, el adversario de los monjes cluniacenses, se enfrentó a los «concilios rurales» porque en ellos los monjes se mezclaban con los soldados. No obstante, la oposición de estos hombres no creó un movimiento general.

### *La «Tregua de Dios»* [14]

Se trata de la detención de la guerra durante algunos días. En la época carolingia ya estaba establecido que los combates se detuvieran los domingos. En el concilio de Arlés (1037-1041), dentro del espíritu de penitencia reinante, se decidió que, durante las grandes fiestas litúrgicas —Navidad, Cuaresma, Pascua de Resurrección y Pentecostés— y aun de jueves a domingo, los caballeros renunciaran a las armas. Esta tregua de Dios se extendió por la Lombardía y Cataluña. En el norte de Francia, Ricardo, abad de Saint-Vanne, la impuso en Flandes y en Normandía.

El cronista Raoul Glaber nos recuerda las condiciones del establecimiento de la «Tregua de Dios»:

> «Ocurre en este tiempo, bajo la inspiración de la Gracia divina y en el país de Aquitania, después, poco a poco, en todo el territorio de la Galia, que se concluye un pacto, motivado a la vez por el miedo y por el amor de Dios. Prohíbe a todo mortal, del miércoles por la tarde al alba del lunes siguiente, ser tan temerario como para tomar por la fuerza lo que pertenezca a otro, o tomar venganza de algún enemigo. Quien vaya contra esta medida pública, o bien lo pagará con su vida o bien será expulsado de su patria y excluido de la comunidad cristiana. Es bueno que todos apelen a este pacto, en lengua vulgar, llamado tregua de Dios».

[14] AA.VV., *La Paix de Dieu Xe-XIe siècles. Actes du Colloque du Puy, septembre 1987* (Le Puy-en-Velay 1988).

Es difícil saber si la «Paz y la Tregua de Dios» fueron observadas. Pero es cierto que estas instituciones definieron la figura del caballero cristiano, que no podía hacer la guerra en ciertos períodos, en los que debía hacer penitencia, mientras que en otros debía poner las armas al servicio de la viuda y del huérfano. Se puede hacer la guerra mientras se combata a los enemigos de Cristo porque, dice el concilio de Narbona de 1054: «cuando algún cristiano asesina a otro cristiano, el que mata al cristiano derrama la sangre de Cristo».

Al contrario, debía luchar contra todos los enemigos de Cristo y en particular contra los más próximos, los musulmanes. El papa animó a los normandos a conquistar Sicilia al Islam. En España, después de la ofensiva de Al-Mansur —saqueo de Barcelona (985), ataque de Santiago de Compostela (997)—, los cristianos pasaron a la ofensiva.

## 4. EL MONACATO EN LA SOCIEDAD FEUDAL. CLUNY

La reforma llevada a cabo durante los siglos X y XI estuvo fuertemente relacionada con Cluny. La mayor parte de los prelados reformadores fueron cluniacenses o sufrieron la influencia de Cluny. Con la reforma del monacato de Cluny se encendió la luz de la reforma en la Iglesia de Occidente. A causa de su ejemplo, su resplandor, la potencia de sus grandes abades, Cluny logró que la reforma triunfara en la Iglesia. Destacar el papel predominante de Cluny no debe hacer olvidar el papel de otros hogares de renacimiento espiritual, especialmente en Alemania y en Europa meridional.

### I. CLUNY [15]

#### a) **La historia cluniacense**

*Los fundadores*

El 11 de septiembre de 909 (o 910) Guillermo el Piadoso, duque de Aquitania y conde de Maçon, donó su dominio de Cluny, para que

[15] A. CHAGNY, *Cluny et son empire* (París 1949); G. M. COLOMBÁS, «Cluny: Progresos y apogeo de una reforma monástica», en ÍD., *La tradición benedictina. Ensayo histórico,* III: *Los siglos VIII-XI* (Zamora 1991) 277-384; H. E. J. COWDREY, *The Cluniacs and the Gregorian Reform* (Oxford 1970); N. HUNT (ed.), *Cluniac monasticism in the central Middle Ages* (Londres 1971); M. PACAUT, *L'Ordre de Cluny (909-1789)* (París 1986); G. DE VALOUS, *Le monachisme clunisien des origines au XV$^{e}$ siècle. Vie intérieure des monastères et organisation de l'Ordre,* 2 vols. (París 1970).

allí se estableciera un monasterio benedictino. En la carta de donación indicaba los motivos: dona su dominio a San Pedro y San Pablo, es decir, a la Iglesia romana, que recibe la propiedad eminente del nuevo monasterio. Los monjes vivirán bajo la Regla de San Benito y el monasterio estará al abrigo de toda intervención venida del exterior, incluyendo al fundador y sus descendientes, estableciendo oficialmente la protección y la garantía de la Santa Sede.

El fin de la fundación era la defensa del patrimonio monástico en una época en la que los laicos frecuentemente se lo apropiaban. La autoridad del papa era débil, pero de más prestigio que la del obispo, pues sus sanciones eran mayores. La donación del monasterio a San Pedro prohibía la intervención del obispo y contenía intrínsecamente la exención. La exclusión de los laicos incluía la libre elección del abad, principio de la Regla benedictina.

La piedad del fundador se aprecia también en la elección del primer abad, Bernón, un reformador monástico ardiente e intransigente. Procedente de una familia noble de Borgoña, profesó, hacia el año 880, en la abadía de San Miguel de Autun, donde los principios benedictinos —según la reforma de San Benito de Aniane— se cumplían desde 870. Algunos años más tarde dejó Autún para introducir la reforma en el monasterio de Beaume-les-Messieurs. Hacia 890 fundó un nuevo monasterio sobre una de sus propiedades personales, en Gigny, en el valle del Suran. Dirigió también otras casas en Bresse y en Berry, es decir, que, puesto a la cabeza de Cluny, no abandonó estas otras funciones. En 894 obtuvo del papa una bula concediendo a los monjes la libre elección abacial sin intervención laica o eclesiástica.

Pero ni Guillermo el Piadoso ni Bernón fueron unos personajes singulares. Desde hacía cincuenta años algunas abadías habían sido donadas a la Iglesia romana por sus fundadores: Vézelay, Aurillac. Numerosos clérigos luchaban contra la invasión de los laicos para defender su patrimonio eclesiástico y la protección del papado. La evolución de este modo de pensar se afirmó gracias al prestigio de pontífices como Nicolás I.

Cuando surgió Cluny otros monasterios habían iniciado también un movimiento de reforma: Fleury-sur-Loire, Brogne, Gorze, Einsiedeln, y otros muchos que de ellos dependían.

### *La expansión de la reforma cluniacense en el siglo X*

Bernón, abad de Cluny, Gigny y Beaume y reformador de la abadía de Souvigny, murió en 926; le sucedió Odón, su compañero pre-

ferido, cultivado y preocupado por la espiritualidad. Con este hombre ardiente e incansable se afirmó la renovación monástica.

Odón [16] propagó la reforma. La llevó a Romainmotiers, en Borgoña, por influencia de Adelaida, hermana del rey Rodolfo I; Aurillac, Tulle, Sarlat, San Marcial de Limoges, San Allyre de Clermont, Charlieu, Fleury-sur-Loire, San Pablo y Santa María sobre el Aventino en Roma, Subiaco, etc. Reunió todos estos monasterios en una «familia», que trató de organizar, cuyos miembros estaban unidos en las mismas intenciones y en el mismo amor divino. Surgieron casas que renunciaron a tener un abad propio y tomaron por cabeza al de Cluny, designando un prior para ser gobernadas. Pero fueron casos raros. Lo más frecuente era que cada establecimiento guardara sus estructuras, su libertad y el derecho a elegir su abad.

Cuando Odón murió (942), Cluny era célebre gracias a la influencia alcanzada. Su sucesor, Aimaro, prosiguió la obra de reforma de Sauxillanges. En el año 948, habiéndose quedado ciego, designó un coadjutor, Mayolo, que dirigió oficialmente la abadía desde 954 hasta su muerte, cuarenta años más tarde, en 994 [17].

Durante este abadiato se organizó la reforma, centrada en un vivo deseo de piedad y de servicio a un ideal que, a veces, se confundió con la ambición de grandeza. Todo se debió en gran parte al personaje. Mayolo era un hombre de fe firme, austero, brillante y de buena presencia, que supo utilizar su elocuencia y su atracción para conseguir su empresa.

Salido de una familia de ricos señores de Valensole (Alpes de Provenza), emparentado con las grandes casas del Midi y, quizás, con los vizcondes de Maçon, había sido clérigo en Lyón antes de entrar en el monasterio. Mayolo adquirió gran experiencia en los asuntos del siglo, de manera que personajes célebres reclamaron sus consejos. Mayolo quería asegurar, con la reforma, la potencia de Cluny. Se apoyó en la alta aristocracia laica y eclesiástica: el emperador, el rey de Borgoña, condes y obispos poderosos. Otón I, a través de su mujer Adelaida, unió la dinastía sajona con el abad de Cluny. En 966 confió a Mayolo el monasterio de San Apollinare in clase, cerca de Ravena. A la muerte de Otón I en 973, después del estrangulamiento

[16] Para San Odón, su obra y su doctrina, véase el excelente artículo de J. HOURLIER, «Odon (saint)», en *Dictionnaire de spiritualité,* XI (París 1982) 620-624. La fuente principal para conocer a San Odón, además de sus obras, es JUAN DE SALERNO, *Vita sancti Odonis:* PL 133,43-86.

[17] *Vita S. Maioli:* PL 142,946. Para San Mayolo y la bibliografía más reciente que le concierne, puede verse J. HOURLIER, «Maiolo», en *Bibliotheca sanctorum,* VIII (Roma 1966) 564-566; J. LECLERCQ, «San Maiolo fondatore e riformatore di monasteri a Pavia», en AA.VV., *Atti del IV Congresso internazionale di studio sull'alto Medioevo* (Espoleto 1969) 155-173.

del papa Benedicto VI en su prisión, Otón II y su madre Adelaida llamaron a Mayolo para imponerse a las facciones romanas y ocupar la silla de San Pedro, pero Mayolo renunció. Le fue reclamada su intervención para restablecer la disciplina en los monasterios. Y así lo hizo, la introdujo en Francia: San Mauro de Fossés, Marmoutiers, San Benigno de Dijon, San Germán de Auxerre y Lérins; en Italia: Pavía, Ravena, Roma. Fundó nuevos establecimientos e integró en su reforma otros monasterios anteriormente fundados. Todo esto dio lugar al nacimiento de una congregación que comenzaba a estructurarse y que se había establecido en el Jura, el Delfinado, Provenza, el valle del Ródano, el sur de Borgoña y el Borbonesado. En total, una treintena de establecimientos, de los cuales algunos tenían en su dependencia pequeñas *cellae*.

### *El esplendor de Cluny durante el siglo XI y la primera mitad del XII*

La suerte de Cluny radicó en que, después de este abadiato excepcional, contó con dos abades, valientes y longevos, que fueron los organizadores de la Orden, es decir, de una comunidad animada por el ideal de Bernón y de Odón y regida según reglamentos precisos.

El primero fue Odilón [18], designado por Mayolo, con la anuencia de los monjes, para sucederle, que dirigió Cluny durante cincuenta años (994-1049). Era hijo de los señores de Mercoeur en Auvernia. No se parecía a sus predecesores. De aspecto pequeño, delgado y de carácter nervioso, poco elocuente, autoritario, capaz al mismo tiempo de mostrarse dulce y caritativo, fue un jefe enérgico y un organizador inigualable. Condujo rectamente su rebaño en medio de las dificultades de la época y aprovechó las oportunidades para adaptarse a la nueva sociedad naciente, la feudal.

Odilón se relacionó con Hugo Capeto (939-996), que en 940 concedió al abad de Cluny el derecho de acuñar moneda con la efigie del abad Mayolo; con el emperador Enrique II (1002-1024), que lo nombró su consejero y ofreció a Cluny su misma corona; con el emperador Enrique III (1039-1056), quien, influido poderosamente por el espíritu de Cluny a través de su esposa, intervino eficazmente en el papado y nombró sucesivamente a los papas Clemente II, Dámaso II

[18] Existe una excelente biografía moderna de San Odilón, J. HOURLIER, *Saint Odilon, abbé de Cluny* (Lovaina 1964). Jotsaldo, discípulo del santo, escribió la *Vita S. Odilonis*, poco después de 1049, año de su muerte (PL 142,897-940). San Pedro Damián, por indicación de San Hugo, redactó otra *Vita S. Odilonis* hacia el año 1063 (PL 144,925-944).

y León IX, comenzando con este último la reforma; igualmente se relacionó con las fuerzas locales, los señores. Odilón apoyó con su autoridad los movimientos de paz: «Tregua de Dios» y «Paz de Dios». Ayudó a los pequeños caballeros sin tierras a situarse en el vasallaje de los más poderosos. A todos propuso la ayuda espiritual de sus monjes, cuya oración se elevaba perpetuamente a Dios en su favor y en el de sus linajes. Acogió con gran satisfacción a los atraídos por la penitencia o a los jóvenes guiados al claustro. Solicitó, fundado en los beneficios de la oración monástica por el perdón de los pecados y la salvación eterna, de estos medios y pequeños señores la concesión de tierras en las que instaló nuevas comunidades.

Cluny continuó agregando a su grupo monasterios que se concedían a su abad y creando establecimientos importantes, así como otras casas, pequeños conventos de algunos monjes, que, faltos de bienes, no pudieron desarrollarse considerablemente. Todos estos establecimientos eran controlados por el abad Odilón ya directamente, ya por mediación de las grandes abadías cuyos superiores se le habían sometido. Comenzó a hacerse presente en la designación de sus dirigentes (priores y no abades), una tarea facilitada por la exención. Por otra parte, precisó las costumbres y determinó la jerarquía de las casas. El resultado fue un gran desarrollo de la Orden. Contaba con más 70 conventos, entre los cuales destacan los nuevamente incorporados: Paray-le-Monial y San Marcelo, en Bretaña; en el Franco Condado; en el Delfinado y en los Alpes; en Auvernia, etc.

La reforma de Cluny llegó a España. El rey Sancho de Aragón había enviado a Paterno con algunos compañeros a Cluny. Vuelto a Aragón fue nombrado abad de San Juan de la Peña hacia 1020, convirtiendo esta abadía, la mayor de Aragón, en semillero de monasterios y de obispos. La misma función desempeñó en Navarra el monasterio de Leire (1021), y en Castilla el de Oña. Paralelamente, gracias a su esplendor, Cluny se asoció a otras potentes abadías; algunas guardaban la disciplina común, mientras que otras se mantenían autónomas.

Sucedió a Odilón, siguiendo sus deseos, Hugo [19], elegido abad cuando sólo tenía 25 años —a los 15 había ingresado en Cluny—, que gobernó hasta 1109. Era un borgoñón emparentado con potentes familias. Se impuso por la nobleza de su porte, su elocuencia, su cul-

[19] Poseemos una buena biografía de San Hugo A. L'Huillier, *Vie de Saint Hugues, abbé de Cluny, 1024-1109* (Solesmes 1888). La *vita* escrita por Ezelón, monje de Cluny y contemporáneo de Hugo, fue publicada por primera vez por L. M. Smitc, en *English Historical Review* 27 (1912) 96-100. La debida a Gilón, también monje de Cluny y escrita hacia 1140 se halla en la mencionada obra de L'Huillier, *Vie de Saint Hugues,* o.c., 574-646. La *vita* de Hildeberto de Lavandín († 1135) se encuentra en PL 159,857-894.

tura, pero también, al igual que su predecesor, por su sentido político así como por su autoridad, que no excluía una cierta flexibilidad. Prosiguió la obra emprendida con extraordinario dinamismo e integró la sociedad cluniacense en el mundo feudal.

Fue elegido abad poco antes que lo fuera León IX (Bruno de Toul) como papa. Su abadiato coincidió con el del papa reformador, que puso las bases de la reforma de Gregorio VII, el supuesto monje Hildebrando. Cuando Bruno caminaba hacia Roma para hacerse cargo del papado, se detuvo en Cluny y se hizo acompañar por el abad Hugo, ya consejero del emperador, y por Hildebrando. Vuelto León IX a Francia, confirmó los privilegios de Cluny y se llevó al abad Hugo al sínodo de Reims de 1049, que condenó la simonía. En 1050 León IX llamó a Hugo para que participara en el sínodo de Letrán. Un año después el emperador Enrique III llamó a Hugo a Colonia para que fuera padrino de su hijo, Enrique IV. Después viajó a Hungría, por voluntad del emperador, para mediar entre éste y el rey Andrés.

Consiguió que formaran parte de su congregación tres grandes abadías con sus dependientes: Moissac en el suroeste, Lézat en Ariège y Figeac en Quercy. También obtuvo la adhesión de otras menos importantes. Creó otras nuevas, de las cuales muchas carecían de abad; a la cabeza de la mayor parte de ellas puso priores por él designados, que después supervisaba Cluny.

La orden se reforzó con La Charité-sur-Loire, Saint-Étienne-de-Nevers, Mozac, Royat, etc. Se instaló sólidamente en el centro de la región parisina, en torno a San Martín de los Campos, donada por el rey Felipe I en 1079. Se estableció en el Languedoc: La Daurade de Toulouse, además de Moissac o Lézat, así como en Poitou y en los países vecinos. Penetró en las regiones del este y del norte de Francia (San Pedro de Abbeville). En Inglaterra se fundó Lewes en 1077. Los establecimientos se multiplicaron en Lombardía (San Benito del Po), así como en España (Carrión, Camprodón, Nájera). En Alemania, en cambio, sólo a las regiones periféricas llegó el espíritu cluniacense; el verdadero país germánico permaneció reticente por la voluntad de sus reyes, aun cuando Cluny ejerció una influencia profunda sobre Hirsau, Reichenau Corvey, como lo hizo en Italia sobre Farfa.

San Hugo dedicó la última parte de su vida a la construcción de la basílica de San Pedro de Cluny, que debía reemplazar el modesto santuario construido por Mayolo y Odilón, cuya primera piedra se puso en 1088 (Cluny III). Cuando San Hugo murió en 1109 la iglesia estaba terminada en sus líneas más importantes [20].

[20] «[San Hugo, abad de Cluny], construyó, para que la habitara la gloria de

### *Un privilegio creciente: la exención cluniacense, verdadera causa de su gran poder*

La potencia cluniacense no habría sido posible si la abadía madre, y después la Orden entera, no se hubieran beneficiado de la exención. Este privilegio, concedido por el papa, sustraía el establecimiento que lo recibía a la jurisdicción del obispo del lugar y lo sometía a la sola autoridad pontificia. De ello resultaba, cuando el exento era un monasterio, que el abad adquiría un gran poder y una amplia libertad de acción, puesto que no estaba sometido a ningún poder local. Este cambio de las estructuras tradicionales, que podría resultar peligroso, no afectó a los papas, que multiplicaron las exenciones. De una parte, la exención protegía a los monasterios que no encontraban en el obispo al defensor que necesitaban. De otra parte, la exención aumentaba la ascendencia y la fuerza de la Iglesia romana, capaz, gracias a este privilegio, de intervenir directamente en un gran número de asuntos locales. Finalmente, los papas vieron en ello, en la segunda mitad del siglo XI, un medio de propagar la reforma del clero y de la sociedad (reforma gregoriana) apoyándose en una red de establecimientos más directamente dependientes de ellos.

El abad de Cluny gozó de una verdadera exención, pero el privilegio no le fue concedido desde su fundación. En la carta fundacional se precisa que Cluny estaba excluido de todo poder exterior, laico o eclesiástico, en relación con su dominio temporal, lo que hizo de Cluny un bien cuya propiedad eminente tenía la Iglesia romana a la que pagaba un censo; además concedía a los monjes la independencia para proceder a la libre elección de su abad. Pero la carta no contenía explícitamente ninguna restricción del ejercicio de la jurisdicción episcopal del obispo de Maçon, que mantenía los derechos del ordinario en materia de ordenaciones, bendiciones, provisiones y justicia (determinación y ejecución de las sentencias de excomunión y de entredicho). Entre los años 996 y 999 el papa Gregorio V concedió un privilegio con ciertas cláusulas de exención: la limitación de la jurisdicción episcopal para consagrar sacerdotes y bendecir abades sin permiso del abad de Cluny. En 1025, Juan XIX añadió la imposibilidad de pronunciar el obispo sanciones eclesiásticas contra los religiosos de Cluny.

Cluny gozó en adelante de la «libertad romana», fue plenamente libre, lo que permitió a Odilón obtener la total independencia de los

Dios, una iglesia tan grande y tan importante que es difícil juzgar si es más capaz por su magnitud o más admirable por su arte. Tales son su belleza y su gloria que, si se pudiera creer que los habitantes del cielo se complacen en utilizar las moradas humanas, dirías que es una galería donde se pasean los ángeles»: HILDEBERTO DE LAVARDÍN, *Vita S. Hugonis,* 39: PL 159,884-885.

monjes en sus actividades monásticas, y después a Hugo obrar, organizar y dirigir a su gusto. En lo sucesivo, los papas precisaron las ventajas de este privilegio: León IX en 1049 y Gregorio VII en 1080, en un concilio celebrado en Roma. El mismo papa definió el área territorial de aplicación del privilegio, es decir, los lugares sobre los cuales se ejercía, sola y libre, la jurisdicción del abad: no solamente la misma abadía, sino algunas capillas vecinas. Después de él Urbano II, un antiguo cluniacense como Gregorio VII, extendió los límites en 1095, delimitando lo que se llamó «el *ban* o *bannus* sagrado de Cluny», e indicó los derechos del abad sobre las parroquias de las que la abadía era propietaria: escoger el servidor y presentarlo al obispo de Maçon para que le diera la *cura animarum*.

La exención reforzó la cohesión de la Orden y constituyó uno de los factores mayores de su desarrollo y de su potencia. En cambio, creó el peligro de atentar contra la autoridad del obispo. Durante todo el siglo surgieron incidentes a propósito de los derechos parroquiales, de los diezmos y de otras rentas, oponiéndose los obispos, especialmente el de Maçon.

## b) La organización de la Orden de Cluny

### *La verdadera familia y su distribución monárquica*

La Orden de Cluny estaba constituida esencialmente por la abadía madre y los prioratos que dependían directamente de ella. En torno a esta comunidad organizada gravitaban otras abadías, unas plenamente agregadas, otras sólo asociadas. El conjunto permaneció abierto, aunque Odilón y Hugo intentaron imponer una organización más rígida.

El *priorato cluniacense* era un monasterio benedictino igual que los demás, con la misma organización interna, pero que no tenía a su cabeza un abad elegido, sino un prior. Estos prioratos fueron o monasterios ya existentes donados a Cluny e integrados en su «dominio» o monasterios de nueva creación, bien creados directamente por Cluny o por otros prioratos ya dependientes de Cluny. A comienzos del siglo XII, se contaban de 1.000 a 1.100 prioratos, entre los cuales 800 en Francia, 40 en Italia, 30 en Inglaterra, 30 en la Península Ibérica, 30 en Alemania y 30 en la Suiza actual. Estos establecimientos eran muy desiguales. La abadía de Cluny, al final del abadiato de Hugo, contaba con 300 monjes y novicios; otras doce casas tenían 50 religiosos; una veintena entre 30 y 50; 120 de 15 a 30; pero la mayor parte de las casas, 200, no pasaban de 15 personas, y 700 casas no contaban sino con cinco o seis monjes.

La jerarquía cluniacense estaba constituida por Cluny, debajo los cinco prioratos llamados «hijos de Cluny», es decir, creados a su iniciativa y tenidos por polos de difusión de la reforma en las regiones donde se instalaron: Souvigny en el Borbonesado, donado a Cluny en 920; Sauxillanges, en Auvernia, abadía unida a Cluny bajo Mayolo y reducida a priorato en 1062; La Charité-sur-Loire, cerca de Cosne, aportada en 1059; San Martín de los Campos, en París, concedida en 1079; Lewes, en Inglaterra, en Sussex, fundado en 1077.

A la cabeza de la Orden se encontraba el *abad de Cluny,* que de hecho y de derecho era el abad de todos los establecimientos que la componían. Era elegido solamente por los monjes de Cluny, lo que constituía una singularidad muy poco lógica, y, según los principios de la Regla benedictina, era el jefe absoluto de toda la familia. Era él quien nombraba a los priores, a veces consultando a los monjes, a veces sin consultarles. Recibía inmediatamente el juramento de fidelidad, norma en conformidad con la sociedad feudal. A él le incumbía vigilar la buena observancia, reglamentar los conflictos, tomar las decisiones que se imponían y promulgar los reglamentos interiores. Su principal trabajo consistía en visitar los prioratos. Como esta visita se convirtió en algo muy pesado, en tiempos de Hugo se reunieron todas las casas en *diez provincias.* Auvernia, Francia, Gascuña, Lyón (también llamada Cluny), Poitou, Provenza, Alemania, Inglaterra, España, Lombardía, pero permaneció el régimen monárquico: sólo existía un abad, el de Cluny, que administraba su comunidad y gestionaba los dominios.

### *Las otras abadías sometidas o relacionados con Cluny*

Al lado de Cluny y de los prioratos se encontraban otras abadías, ligadas de manera diferente a la comunidad cluniacense y que pueden ser clasificadas en dos categorías.

Algunas estaban verdaderamente sometidas a Cluny, recibiendo y aceptando las órdenes del abad de la casa madre de la Orden y eran controladas o visitadas. Se las denominó *abadías de obediencia* o *abadías sujetas.* En cada una de ellas, los monjes elegían libremente a su abad que juraba fidelidad al de Cluny, pero que guardaba una cierta autonomía para la gestión y una cierta autoridad sobre los prioratos que dependían de su abadía. En 1076 había nueve monasterios de este tipo; en 1118, dieciocho en total.

Otros establecimientos aceptaron solamente la reforma cluniacense y la observancia de las costumbres, sin estar sometidos al abad central. Sus abades, libremente elegidos, no pronunciaban ningún compromiso en relación con Cluny, que sólo ejercía una autoridad

moral. Estos monasterios fueron más o menos numerosos según las épocas. Se les denominó *abadías de observancia* o *abadías afiliadas*. En este sentido se unieron algunos monasterios femeninos, de los que el más célebre fue el de Marcigny, fundado en 1055 por Hugo, confiado, bajo su control, a un prior. La *Regla* de Marcigny se observó en veinte casas.

## c) **La vida cluniacense**

### *El monasterio y sus habitantes*

A finales del siglo XI, la comunidad cluniacense contaba de diez a doce mil monjes y novicios. Todos los establecimientos estaban situados en pequeñas ciudades o en las afueras de los recintos amurallados urbanos. Materialmente, tenían la misma disposición. El edificio principal lo constituía la iglesia con un gran coro para los oficios divinos; el claustro principal, en cuya parte este se abría la sala capitular, lugar donde se reunía el capitulo conventual para escuchar las instrucciones del abad o del prior y denunciar públicamente las faltas a la Regla, acusándose cada religioso de las faltas que había cometido en esta materia y señalando caritativamente los errores del mismo tipo cometidos por sus hermanos. A los otros lados del claustro se encontraba el refectorio y la cocina, el *scriptorium,* la sala de estudios y de copia de manuscritos, la chimenea y algunos talleres; en la parte superior, las celdas y la enfermería. Además de este grupo central, estaba el noviciado y la hospedería, así como otros edificios para los diversos trabajos: talleres, granja, bodega, lagar, cuadra, etc. El conjunto estaba rodeado por un muro (clausura). Fuera de la clausura, sobre los dominios que poseía el monasterio y que estaban a veces alejados de la casa central, los monjes construían pequeños edificios para realizar sus trabajos rurales necesarios; algunos monjes residían allí, al menos en las ocasiones en que era necesario: siega, vendimia.

En cada monasterio vivían tres categorías de habitantes: los *oblatos,* niños confiados al monasterio desde su infancia y destinados a la vida monástica; *los novicios,* que se preparaban para la pronunciación solemne de los tres votos definidos por la Regla benedictina, y los monjes *profesos,* que ya habían pronunciado los votos y que, en su gran mayoría, eran sacerdotes, circunstancia propia de Cluny. Durante el siglo XII aparecieron los hermanos, que se preocupaban de las tareas materiales. Después estaban los domésticos, siervos y libres.

A la cabeza del establecimiento, el abad o el prior era ayudado por varios oficiales. En el mismo Cluny, dos jugaron un papel importante: el gran prior, verdadero adjunto al abad, que le sustituía en todo, y el prior claustral, que se encargaba de las actividades religiosas en el interior del monasterio. En las abadías sujetas y afiliadas también había prior claustral. En todas las casas existían los oficios previstos por la Regla de San Benito: sillero, sacristán, enfermero, maestro de novicios, etc., todos nombrados por el jefe del monasterio.

### *La Regla benedictina*

El monacato cluniacense era benedictino, su Regla era la de San Benito. Pero se observaba según las prescripciones de Benito de Aniane. La práctica estuvo además muy impregnada de las ideas propias de los grandes abades: Odón, Odilón y Hugo. La principal originalidad era que la mayor parte de los establecimientos no tenían abad elegido.

La jornada del monje se desarrollaba al ritmo de la Regla benedictina, repartida entre las horas del oficio y de la oración, los tiempos de trabajo y los momentos para la comida y para el sueño. Sin embargo, el oficio litúrgico y la oración ocupó gran parte de la vida monástica, ya que junto a las oraciones litúrgicas se acumularon otras ceremonias, una o dos misas solemnes cotidianas, y las oraciones por los muertos: abades, monjes, bienhechores, etc., cuya lista se contenía en los obituarios, registros que recogían los nombres a recordar y por los cuales había que implorar a Dios en las fechas del aniversario de su muerte.

Una singular transformación se realizó en cuanto que todos los monjes fueron sacerdotes, por lo que cada uno debía celebrar misa privada, lo que explica la multiplicación de altares secundarios en la iglesia así como en las capillas exteriores. De ello resultó que el tiempo de trabajo quedó muy reducido y se redujo a casi nada el trabajo manual, desechando los trabajos rurales. El trabajo intelectual, aunque tuvo un lugar eminente, no alcanzó un nivel muy elevado: las escuelas que existieron en algunos monasterios se cuentan raramente entre las mejores y lo único destacable fue la copia de manuscritos, la fabricación de libros litúrgicos.

Otra singularidad se aprecia en una menor rigurosidad de la Regla. El monje cluniacense vestía un hábito negro, de donde la expresión «monjes negros», y disponía de algunos vestidos supletorios. En su alimentación se abstuvieron de la carne hasta el siglo XIV, pero se les servían platos más variados y más aprestados, bebían vino

mezclado con miel y aromas; tenían derecho a un tentempié suplementario por la mañana. Finalmente, no dormían en el dormitorio, sino en una celda.

### *La espiritualidad cluniacense*

Estos trazos específicos definieron un monasterio distinto del de San Benito y constituyeron la marca esencial del movimiento cluniacense. Cuando el jefe no es elegido, el convento de los monjes se convierte en una *comunidad de voluntarios* cuyo único cimiento es *la observancia de la regla y de las costumbres*. Esta nueva situación quedó compensada por el sacerdocio de los monjes, que dio un carisma particular al Oficio Divino y a cada una de las obligaciones religiosas y aportó a la Orden una espiritualidad particular.

Esta espiritualidad ya no estaba fundada en la humildad y en la obediencia absoluta al abad. Ciertamente, estos principios siempre fueron los primeros, especialmente la obediencia, pero no fueron fundamentales.

En la base de la espiritualidad cluniacense se encuentra *el recogimiento,* que se realiza en el Oficio Divino, la oración y el silencio. El monje cluniacense fue un hombre de oración, un hombre piadoso, un *orante,* no un penitente, y menos un recluido. En esta configuración el sacerdocio tuvo una gran plaza. El sistema cenobítico fue un poco alterado, pues, a partir de una cierta época, se atribuyó a cada monje una celda propia. El monje ora para glorificar a Dios y darle gracias, para alcanzar su salvación y poder ayudar a la salvación de los otros, conmemoración de los muertos, misas votivas, etc.

La *acción caritativa* es el segundo elemento de la espiritualidad cluniacense que compensa de algún modo la dulcificación de la mortificación y de la conciencia de mediocridad del hombre. No se excluye la acción y se hace del monacato una institución abierta al mundo —con una escuela donde son acogidos algunos alumnos que no están destinados a la profesión monacal— y participando algunas veces en sus empresas [21].

No fue un ideal insignificante ni fácil. Era menos rudo que el que había querido San Benito. No proponía la huida del mundo, sino el rechazo de la vida mundana. Manteniendo la pobreza, se perseguía

[21] «[El *ordo* de los cluniacenses] en su fidelidad a las observancias, su caridad, la sabiduría de sus costumbres monásticas [...] como en la Iglesia primitiva, entre ellos reina la caridad, el gozo espiritual desborda, la paz constituye el bien común, la paciencia lo acepta todo, lo aguanta todo. Una esperanza animosa, una castidad sin tacha se une a una humilde obediencia que limpia los pecados. ¿Qué diré de la mortificación, del silencio, de la pobreza de los vestidos? Los oficios divinos ocupan la mejor parte de los días más largos»: SAN PEDRO DAMIÁN, *Ep.* 6, 3: PL 144,374-375.

la humildad. Sobre todo, buscaba un profundo deseo de amar y de servir a Dios, solo y verdadero maestro, y con el ejemplo y la oración, amar y servir a los hombres. En fin, fue el ejemplo más claro de aquel orden de los orantes definido por Adalberón de Laón en 1020: «La casa de Dios, que se cree una, está divida en tres: unos oran, otros combaten, otros, finalmente, trabajan». El cluniacense, que pertenecía al primero, creía que constituía la elite. El cluniacense fue un noble, noble por los orígenes sociales, noble por las aspiraciones espirituales.

### d) La influencia de Cluny en la sociedad

El monacato cluniacense jugó, sobre todo en el siglo XI, un papel importante en todos los aspectos o niveles de la vida y de la sociedad. La institución cluniacense mantuvo una simbiosis estrecha con la sociedad feudal, particularmente con la clase señorial que entonces se constituía y de la que surgieron un gran número de monjes. La organización de la Orden y el género de vida de los religiosos constatan esta relación con la nobleza feudal. El sistema de dependencias entre la abadía madre y el priorato, y el compromiso personal del prior nombrado o del abad elegido con el abad de Cluny, recuerdan los modos feudales y vasalláticos. El cuadro material es el de los señores y los campesinos de su tiempo, es decir, una casa en medio del campo, rodeada de huertos y viñas, pero próxima a un lugar o a una ciudad. Tal régimen tenía que atraer novicios y vocaciones.

Las exigencias espirituales y morales estaban también en conformidad con la mentalidad de esta nobleza señorial. El monasterio obligaba a un tipo de vida que, si no era heroico, era el de un combate valeroso. El monje, caballero, guerreaba contra sí mismo y contra el demonio usando las armas espirituales propias del monasterio: el recogimiento, el silencio; la caridad, la pobreza que domina la codicia, fuente de la brutalidad y de la crueldad.

Los cluniacenses ejercieron sobre la sociedad de su tiempo, por medio de sus sermones y sus actuaciones, una influencia directa en la dulcificación de las costumbres. Participaron en la puesta en práctica de los movimientos de paz: «Paz de Dios» y «Tregua de Dios».

La acción cluniacense se extendió de otra manera más sutil. Los cluniacenses extendieron el miedo al infierno, presentando la religión a los hombres de su tiempo como una práctica muy exigente, controlada y sancionada por una justicia temible que obligaba a los violentos a hacer penitencia para apartarse de sus pecados. Difundieron la donación de bienes a un establecimiento eclesiástico, particularmente in *articulo mortis*. Esto tuvo como efecto dar a la piedad un

sentido comercial entre el pecador y Dios, lo que no impidió hacer penetrar en las almas la idea de que el orden es mejor que el desorden y de favorecer el desarrollo de las instituciones de paz. Igualmente, a finales del siglo XI, Cluny animó a los señores a tomar parte en la Cruzada o a combatir en la Reconquista de España. Los cluniacenses estuvieron implicados en la sociedad feudal dando a conocer sus valores espirituales y aportando a cada miembro, en compensación de sus defectos, los beneficios de sus oraciones durante su vida y, más aún, después de su muerte, oraciones por los vivos y por los muertos de todos los linajes. Fue con esta intención como Odilón difundió la liturgia de la conmemoración de todos los difuntos el 2 de noviembre, que sigue a la fiesta de Todos los Santos [22].

No tuvo menos importancia la participación de Cluny en el nacimiento y desarrollo del arte románico. Sigue discutiéndose sobre la participación de Cluny en la reforma gregoriana.

## II. La reforma lotaringia

### a) **Gorze**

La abadía de Gorze, la más importante, fue fundada por Juan, nacido en Vandières (al sur de Metz), que reunió a siete hombres, clérigos instruidos, algunos ya de edad, entre los que se encontraba Einoldo, arcediano de Toul. Este grupo decide retirarse a un monasterio. Para informarse mandan a Juan y a un compañero a Italia del Sur con el fin de visitar a los monjes basilios y de Montecasino. A su retorno, el obispo de Metz, Adalberón I (929-962), les ofrece Gorze. El grupo eligió como abad a Einoldo; hicieron la profesión y comenzaron a llevar vida monástica. Juan recibió la función de prior y debía reconstruir los bienes materiales. La iniciativa se detuvo muy pronto por falta de recursos. Cuando la situación se hizo crítica, el obispo les confirma sus bienes y les permite seguir (diciembre de 936). En esta época, Gorze envía algunos monjes a restaurar abadías más o menos lejanas como San Martín en Metz, San Huberto en Ardenne, Stavelot.

[22] «Sabed que este monasterio no tiene par en el mundo romano, especialmente en lo que se refiere a liberar las almas del poder del diablo. En este lugar se celebra tan a menudo el sacrificio vivificante que no pasa un día sin que se arranquen almas al poder maligno de los demonios. Efectivamente, en Cluny nosotros mismos hemos sido testigos de ello. Una costumbre, posible por el gran número de monjes, quiere que se celebren misas sin interrupción desde la primera hora del día hasta la hora del descanso nocturno. Es tal la dignidad, la piedad y la veneración que allí se manifiestan, que se creería ver ángeles en vez de hombres»: Raoul Glaber, «Livre cinquième, 1», en M. Arnoux (ed.), *Raoul Glaber, Histoires*, o.c.

### b) Brogne

En 919 el noble Gerardo, conde de Lomé (Namur), fundó Brogne. El fundador visitó Saint-Denis, de donde regresó con un grupo de monjes y las reliquias de San Eugenio. En 933-934 el duque de Lorena Giselberto y el conde de Flandes piden servicios a Brogne, que llevaba más de quince años de existencia. Personalmente o por medio de sus discípulos, Gerardo de Brogne introduce la reforma en Flandes (Gante), en Hainaud (San Ghislain), en Picardía (San Bertín, San Riquier, San Amando), en Normandía (Fontanelle, Monte de San Miguel). En Brogne, como en Tréveris, Metz o Toul, jugaron un papel determinante los obispos (Richer de Lieja, Adalberón de Metz, Gauzelin de Toul), los príncipes, el duque Giselberto († 939) y los condes. Los monasterios se renovaron por medio de un entendimiento entre los monjes y los nobles. La abadías episcopales eran las más activas, los monasterios privados no estaban en crisis, sí algunas abadías reales.

En el plano religioso había una vuelta a la letra de la Regla de San Benito de Nursia y a las recomendaciones de San Benito de Aniane. Los tres principios fundamentales de toda reforma monástica lotaringia fueron: el restablecimiento de un abad regular, la vuelta a una regla y a la disciplina estrictamente observada, y el restablecimiento de unos bienes temporales sólidos y bien administrados.

## 5. LA IGLESIA ORIENTAL DESDE FOCIO A MIGUEL CERULARIO

### a) Focio [23]

*El patriarca Ignacio*

En junio de 847, a la muerte del patriarca Metodio, no hubo unanimidad sobre el nombre de su sucesor. Gregorio Asbestas, arzobispo de Siracusa, presente desde algún tiempo en la capital, era un competidor serio, puede ser que recomendado por el patriarca difunto, de quien era admirador y biógrafo, pero rechazado por otros muchos. Sin existir en el seno de la Iglesia una mayoría clara, la emperatriz Teodora impuso una decisión personal, aunque contestada, la del monje Ignacio (847-858), hijo de Miguel I. Su biógrafo, quizás para marcar la antítesis de Focio, afirma de él que había elegido la vida monástica a los catorce años, había sido consagrado sacerdote y nombrado *higumeno* y que su elevación al patriarcado, profetizado

[23] F. DVORNIK, *Le schisme de Photius* (París 1950).

por Teófanes el Confesor, consagraba la reputación de piedad de una familia y su resistencia al iconoclasmo. Parece que esta nominación se hizo sin consulta sinodal, de manera que algunos la tuvieron como no canónica.

Ignacio suspendió y excomulgó por medio de un sínodo a Gregorio Asbestas y sus partidarios apelaron a los papas León IV (847-855) y Benedicto III (855-858). Una confabulación surgió contra Ignacio; puede ser que el protosecretario Focio, llamado por Gregorio, jugara ya en ello un papel importante.

Un incidente político puso fin a este patriarcado. Cuando Bardas hizo asesinar en 856 al favorito de su hermana Teodora, el ministro Theokristos, y proclamó a su sobrino Miguel III como único emperador, Ignacio permaneció fiel a la emperatriz y tomó partido contra el nuevo césar, Bardas, a quien impidió la entrada en Santa Sofía para la fiesta de las Teofanías, a causa de mantener una relación incestuosa. Bardas reaccionó violentamente expulsando a Teodora del palacio y pidiendo al patriarca que la tonsurara. Ignacio rehusó. Cuando se descubrió un complot contra la vida de Bardas, en el que se acusó a Ignacio de estar mezclado, Ignacio fue depuesto por alta traición y exiliado a la isla de Terebinto, a finales de julio de 858. Tres días más tarde, una delegación de obispos le presentó el acta de abdicación para que la firmara.

### *Focio sustituye a Ignacio*

Para reemplazar a Ignacio se encontró un candidato comprometido: Focio. Nacido hacia el año 810, pertenecía a una familia aristocrática de Constantinopla próxima a los emperadores y partidaria del restablecimiento del culto a las imágenes. El patriarca Tarasio era su tío paterno; y probablemente era su tío materno Sergio Niketiates, uno de los que, después de la muerte de Teófilo, persuadieron a Teodora de actuar contra la prohibición de las imágenes y elevar a Metodio al patriarcado. Sus padres habían sido exiliados y él mismo anatematizado en tiempos del iconoclasmo.

Focio era un alto funcionario que hacia 843 había llegado a protosecretario. Era un laico culto, cuyas funciones en la corte y su cultura, profana y religiosa, le impidieron soñar con el patriarcado; antes que él, Paulo III en 687, su tío Tarasio en 784 y Nicéforo en 806 habían sido también protosecretarios, preferidos a santos monjes como patriarcas. Pero lo que anteriormente se había admitido sin escándalo alguno, ahora lo produjo. Sus enemigos presentaron a Focio como un arribista e ironizan con la promoción de un laico al que fueron conferidos en cinco días todos los grados del clericalato, para

que pudiera oficiar como patriarca en las fiestas de la Natividad en Santa Sofía.

Ignacio, quizás bajo presión de la corte, firmó el acta de abdicación, pero condicional; Ignacio habría obtenido de Focio el compromiso escrito de reconocerle la dignidad patriarcal y de conformar sus voluntades. La situación política se endureció. A pesar de algunas intervenciones en su favor, Focio fue tenido por responsable de una represión política realizada por Bardas contra los ignacianos y de malos tratos causados al mismo Ignacio, transferido a Hiereia. Los partidarios del antiguo patriarca estimaron que Focio era perjuro, lo declaran depuesto y a Ignacio restablecido a pesar de su exilio. Focio no tuvo otra solución que convocar un sínodo en los Santos Apóstoles que anatematizó a Ignacio y provocó la secesión de una decena de obispos y muchos *higumenos,* entre los que se encontraba Nicolás del Estudio.

### *El concilio de 861*

En la primavera de 860, Focio se sintió muy seguro y envió al papa y a los patriarcas orientales su sinódica entronización, en tanto que el emperador Miguel III escribió a Roma para rogar a Nicolás I que enviara sus legados a Constantinopla en vista de un concilio que precisara la doctrina sobre las imágenes. El papa debió de comprender que se trataba de confirmar la deposición de Ignacio. Su respuesta a Focio fue cortés, pero evasiva. Los legados Rodoaldo de Porto y Zacarías de Anagni desembarcaron en Constantinopla en el invierno de 860-861 para un sínodo que se celebró en los Santos Apóstoles y cuyas actas, firmadas por los legados y 130 obispos, fueron desgraciadamente destruidas por decisión del concilio «anti-fociano» de 869. Se sabe poco de ello. Se pidió a Ignacio que compareciera no como patriarca, sino como simple monje. Los testigos verificaron que su elevación al patriarcado no era válida. El acusado no se presentó. Los legados pronunciaron su deposición y anatema, reconociendo implícitamente a Focio. El sínodo condenó de nuevo la herejía iconoclasta y promulgó 17 cánones disciplinares concernientes a los monasterios, los clérigos que aceptaban los cargos seculares o celebraban la liturgia en los oratorios privados sin la autorización de sus obispos. El último canon (17) era una concesión a Focio, defendía la elevación de un laico o de un monje al episcopado antes de que hubiese cumplido el tiempo reglamentario de cada uno de los grados eclesiásticos. El problema de la jurisdicción sobre el Illyricum, Sicilia y Calabria fue evitado.

### *La ruptura con Roma*

Los legados no se dejaron corromper como pretendían los ignacianos, pero no tuvieron en cuenta las instrucciones del papa Nicolás I. A su regreso, Nicolás I les manifestó su descontento, sin sancionarlos. Al mismo tiempo que los legados llegó a Roma una embajada bizantina, presidida por el secretario León, que llevaba, con las actas del sínodo de 861, cartas del emperador y del patriarca. Focio se justificaba: que estaba bien preparado para ser patriarca debido a sus estudios; que otros laicos habían sido elevados al patriarcado antes que él; que él no podía intervenir en el asunto de los territorios cuya jurisdicción estaba contestada, pues ello pertenecía exclusivamente al emperador; finalmente, que el papa, conforme a los cánones, no debía recibir a los disidentes orientales que, bajo pretexto de peregrinación, habían viajado hasta el papa para sembrar la turbación. En efecto, en aquellos días un pequeño grupo de partidarios de Ignacio viajó a Roma para difundir un violento libelo.

En la primavera de 862, el embajador León regresó a Constantinopla portando tres mensajes: una carta a Focio donde el papa afirmaba que el primado romano se ejercía en todos los dominios, comprendido el disciplinar, rehusando reconocerle y rechazando las decisiones del concilio de 861; una carta a Miguel III en la que le manifestaba que quería a Ignacio como patriarca legítimo; una carta a los patriarcas orientales en la que Focio era tratado como «intruso» y «malvado».

Esta brusca tensión se terminó con una fulminante ruptura. Un sínodo reunido en San Pedro y proseguido en Letrán en julio-agosto de 863 juzgó y condenó a los legados Rodoaldo y Zacarías de Anagni, culpables de haber obrado sin mandato, y promulgó seis cánones privando a Focio de toda dignidad eclesiástica, depuso a Gregorio Asbestas y expulsó del clero a todos los ordenados por Focio. La sede romana reintegraba a los obispos ignacianos y se reservaba el derecho de juzgar a los que permanecían bajo la amenaza de una acusación.

El emperador Miguel III respondió al papa quejándose de la «Roma antigua», de la lengua latina «bárbara y escita» y afirmando que el caso de Ignacio no pertenecía a Roma, sino al sínodo patriarcal.

La nueva carta de Nicolás I, de 28 de septiembre de 865, reformula el principio del primado, extiende el derecho de intervención de Roma a todos los asuntos del patriarcado oriental, insiste sobre la apostolicidad de Roma, Alejandría y Antioquía —Constantinopla no tiene más gloria que la de poseer reliquias robadas— y protesta contra la intervención de los laicos en las asambleas eclesiásticas. Al fi-

nal de la carta el papa se declara presto a un nuevo examen del asunto si Ignacio y Focio vienen a Roma, o, en caso de imposibilidad, enviaban a sus representantes.

### b) La conversión de los búlgaros [24]

La lucha entre Constantinopla y Roma, después de algunos años, se incrementó con otro asunto: la conversión de los búlgaros, quienes, preocupados por su independencia política, no acababan de decidirse por Bizancio o por Roma. Desde el comienzo del siglo IX la influencia cristiana había penetrado en Bulgaria por contactos ocasionales o gracias a la acción de misioneros venidos individualmente de diferentes países. Faltaba al soberano del país constituir una Iglesia nacional. Podía elegir el padrinazgo romano o el constantinopolitano. El papa podía hacer valer su derecho de jurisdicción eclesiástica sobre el antiguo Illyricum, Bizancio afirmaba que los búlgaros estaban instalados, en su mayor parte, sobre su territorio y amenazaban Tracia y la capital. El papa Nicolás I parece haber puesto desde 861 como condición al reconocimiento de Ignacio que el patriarca «no hiciera nada contra los derechos de la sede apostólica en la cuestión búlgara». Los búlgaros trataron primero de adherirse a la Iglesia oriental: Boris, zar de los búlgaros, se hizo bautizar en el año 865 en Constantinopla; misioneros griegos comenzaron la obra de la conversión.

Boris quedó muy pronto decepcionado. Deseaba disponer de una Iglesia más o menos autónoma con un patriarca que pudiera coronarlo, por lo que interroga a Focio sobre problemas prácticos de organización. Focio, en 865 u 866, le contestó con una larga carta moralizante, definiendo en términos retóricos los deberes de un soberano cristiano. Boris se vuelve de nuevo hacia el partido francófilo y envía una embajada que llega a Roma en agosto de 866, para pedir al papa un patriarca para Bulgaria y otras cuestiones. En las célebres *Responsa ad consultam Bulgarorum,* en ciento seis puntos, Nicolás tuvo la habilidad de eludir la solicitud de un patriarca propio, pero inmediatamente envió un grupo de misioneros que emprendieron la tarea bajo la dirección de dos obispos, Pablo de Populonia y Formoso de Porto, conforme a las directrices expresamente redactadas por el papa, con gran satisfacción de Boris que recibió a los misioneros. El clero griego retrocedió.

[24] J. M. SANSTERRE, «Les *missionnaires* latins, grecs et orientaux en Bulgarie dans la seconde moitié du IX^e siècle»: *Byzantion* 52 (1982) 375-388.

En estas circunstancias, el conflicto tomó una forma aguda. Una embajada pontificia pasó por Bulgaria llevando cartas para Miguel III, Teodoro, Eudoxia (mujer de Miguel), Bardas, Focio, los senadores y el clero de Constantinopla. El papa manifiesta de nuevo sus exigencias, las mismas de 865, aunque en tono más moderado. Llegados a la frontera bizantina en la primavera de 867, los embajadores fueron detenidos durante cuarenta días con su escolta búlgara por los funcionarios bizantinos, que les presentaron las decisiones de un sínodo local, celebrado al mismo tiempo en Constantinopla, que achacaba a los francos y a los latinos difundir en Bulgaria prácticas perniciosas —ayuno del sábado, rechazo del matrimonio de los sacerdotes, supresión de la primera semana de Cuaresma, renovación por los simples sacerdotes de la unción del bautismo— y doctrinas contrarias a la ortodoxia: el *Filioque*. Los representantes del papa se retiraron.

### c) El final de la reyerta. El sínodo de 867. El concilio de Constantinopla (869-870)

El concilio de Focio se reunió en Constantinopla durante agosto y septiembre de 867 en presencia de Miguel III. Los debates y las actas no nos son conocidos. El papa fue excomulgado y ficticiamente depuesto por herejía y, a fin de separar Occidente de Roma, Luis II fue aclamado como emperador.

En el punto culminante de la tragedia las figuras principales desaparecieron de escena. Nicolás I murió antes de que le llegase la noticia del concilio de 867; Focio se refugió en la celda de un monasterio, pues mientras tanto una revolución palaciega había exaltado nuevamente a Ignacio a la sede patriarcal. El siguiente papa, Adriano II, decretó la excomunión de Focio.

El emperador Basilio I y el patriarca Ignacio pidieron al papa el envío de legados para un concilio ecuménico al cual se había rogado que asistieran los patriarcas orientales. Los legados del papa llegaron a Constantinopla en septiembre de 869. Llevaban consigo el *Libellus satisfactionis,* formulario que todo obispo debía firmar para participar en el concilio y que comprendía, además de una profesión de fe y de los anatemas contra Focio y sus partidarios, la exigencia de adherirse formalmente a las decisiones de Nicolás I y la afirmación que la Sede Apostólica no había jamás cesado de ser la única en garantizar la ortodoxia. El emperador y el patriarca se asustaron ante esta intransigencia que no favorecía la aproximación entre «ignacianos» y «focianos». Por esta razón el concilio fue un fracaso. Además de los legados romanos y los representantes de Antioquía y Jerusalén, no

asistieron a la primera sesión, celebrada en Santa Sofía el 5 de octubre de 869, más que doce obispos que escucharon la lectura del mensaje de Basilio I manifestando el deseo de imparcialidad. En lugar de reconciliar, el concilio condenó. La décima y última sesión tuvo lugar el 28 de febrero delante de 110 obispos. Los cánones promulgados —27 en latín, 14 en la versión griega— innovan poco. Uno de ellos reafirma el primado romano, pero concediendo implícitamente el segundo rango a Constantinopla en la «pentarquía» (can. 21); otro condena el iconoclasmo sin citar a Nicea II (can. 3) [25]. Finalmente, una embajada búlgara logró que fueran reconocidos como independientes de Constantinopla.

En un nuevo sínodo de Constantinopla (879-880) [26] los partidarios de Focio consiguieron que los legados romanos, desconocedores del griego, hiciesen algunas concesiones. La doctrina del primado propuesta por el papa Juan VIII fue traducida subrepticiamente. Focio fue nuevamente reconocido incluso por la Iglesia de Roma.

Finalmente, el nuevo emperador, León VI, antiguo discípulo de Focio, mandó meterlo en un monasterio, donde murió diez años después, hacia el año 897-898.

### d) La personalidad y el papel de Focio

A pesar de los esfuerzos de los historiadores actuales para restituir la verdad histórica más allá de toda la tradición de odio y de incomprensión, Focio permanece en la historiografía occidental como el personaje más controvertido de la Iglesia griega: usurpador, falso, autor del cisma. Es necesario dar a conocer la verdadera estatura religiosa de Focio. Pero las fuentes orientales ayudan poco, son favorables a Ignacio y reprochan a Focio su vanidad, su gusto por el poder y sobre todo una cultura profana desbordante que pone en peligro la fe. Las leyendas nos lo muestran sosteniendo que en el hombre hay dos almas y desarrollando, por provocar, una explicación mecánica y aristotélica de los temblores de tierra, en lugar de ver en ello un signo de la cólera de Dios.

Focio debe ser colocado entre las grandes figuras de sabios y de enciclopedistas que volvieron a dar vía a la cultura: leen, transmiten y comentan los múltiples saberes de la Antigüedad. Leyendo sus cartas y sus tratados, no aparece como un laico promovido por azar al patriarcado, sino como un ardiente defensor de la ortodoxia, un dis-

[25] «Conclium Constantinopolitanum IV (869-870)», en G. Alberigo (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* o.c., 157-189.

[26] D. Stiernon, *Constantinople IV* (París 1967).

cípulo y admirador del conocedor de la patrística y canonista que fue Gregorio Asbestas, el iniciador de una gran actividad misionera y un hombre político deseoso de afirmar la autonomía del patriarcado contra el intervencionismo imperial y el autoritarismo romano.

La originalidad del Focio teólogo es la obstinación con que persigue las secuelas del iconoclasmo, el modo como trata en cada ocasión y consigue imponer, a pesar de las reticencias de Roma, la ecumenicidad de Nicea II, la reflexión sobre el valor de las imágenes para cuya explicación hace uso del misterio de la Encarnación, el único capaz de explicarlas. El problema de las imágenes está también ligado, en el pensamiento de Focio, al de la piedad mariana, que contribuyó a desarrollar, continuando con una tradición del siglo VII interrumpida por el iconoclasmo. Tres de sus homilías están dedicadas a la Anunciación y a la Natividad.

### e) **Hacia la ruptura definitiva de la Iglesia bizantina**

A la dinastía macedónica (867-919) sucedió el emperador Romano I Lekapenos (920-944), cuya dinastía se alarga hasta Miguel el Estragónico (1056-1057).

El hecho más importante para la política exterior del Imperio y de la Iglesia de Oriente fue la coronación imperial de Otón I en 962, es decir, la repetición de un hecho que ya en el año 800 había producido graves conmociones, pues era signo del influjo decisivo del poder imperial rival, «no romano», sobre el pontificado, que abandonaba así una posición relativamente independiente entre las dos potencias mundiales, tolerable para Bizancio. No es extraño que los representantes de la aristocracia papal de Roma, desterrados por los alemanes, se volvieran hacia Bizancio.

Más sensiblemente reaccionó Bizancio ante el hecho de que el nuevo emperador alemán echase mano de las posesiones bizantinas al sur de Italia, y que la Iglesia romana sacase a relucir sus viejos títulos de patriarcado sobre este territorio. La Iglesia bizantina replicó elevando a Otranto a metrópoli con derecho de consagración sobre Acerentila, Turcium, Gravina, Macceria y Tricarium. La boda del emperador Otón II con la princesa griega Theófano distendió un tanto la situación, pero continuó dominando la desconfianza.

El hecho de que el indigno papa Bonifacio VII (984-985) huyera ante el conde otónico Sikko con el tesoro de la iglesia de San Pedro a dominio bizantino y desde aquí actuara, no hizo sino reforzar este mal ambiente. En 984 Bonifacio regresó a Roma. En los años del papa Juan XVIII (1003-1009), la paz con la Iglesia de Roma fue de nuevo un hecho. Esta paz no fue duradera. El patriarca Sergio II

(1001-1019) borró de nuevo de los dípticos al papa romano. El motivo para ello no fue tanto un documento del papa Sergio IV, que contenía el *Filioque,* cuanto el apoyo prestado por el papa Benedicto VIII a los normandos que luchaban contra la dominación bizantina en el sur de Italia. Y éste fue el terreno de donde el patriarca Miguel Cerulario sacará su fuerza.

### f) El patriarca Miguel Cerulario (1043-1058). La ruptura con Roma

Miguel es el sucesor de un patriarca, Alejo Estudita (1025-1041), que vivió poco el espíritu monástico. Sus actas patriarcales están llenas de manifestaciones canonísticas de loable celo reformador, pero, de hecho, se sometió a los últimos emperadores macedonios que violaron el derecho canónico. A Alejo sucede la figura dominadora de Cerulario (1043-1058), que, significativamente, refiere a su sede la *Donatio Constantini,* y de ella deduce pretensiones casi imperiales. Es difícil hacerle justicia, pues su personalidad impetuosa, por no decir revolucionaria, representa una excepción en la historia del patriarcado.

Durante su época de aristócrata, Cerulario aspiraba a la corona imperial. La intentona fue descubierta y, como en otras ocasiones, el único refugio y la salvación fue el monasterio. Cerulario se hizo clérigo y, bajo el emperador Constantino IX Monómaco (1042-1055), logró situarse políticamente y se colocó como candidato a la sucesión del patriarca, lo que alcanzó en 1043. La situación eclesiástica entre Oriente y Occidente con que se encontró no puede calificarse de cisma formal, aunque sí de estado de creciente independencia eclesiástica del patriarcado de Constantinopla frente a las inestables circunstancias de Roma. Más peligroso que el alejamiento político fue el alejamiento «ritual». Se creía que Bizancio había mantenido íntegros los usos religiosos, la vida religiosa y la fe religiosa. La idea de primado, que nunca había llegado a ser en Bizancio una convicción universal, era más débil que nunca. Además, ahora el papado se había aliado con la potencia imperial, rival de Occidente, e, incluso, con los enemigos del Imperio en el sur de Italia: los normandos. Fue la cuestión normanda el punto de partida del enfrentamiento entre Roma y Constantinopla.

El papado quiso deshacerse de los normandos. En este punto coincidió de nuevo la política bizantina y la papal. A causa de ello, surgió la idea de una alianza entre ambos imperios y el papado. Uno de los patrocinadores de la idea fue el representante del Imperio bizantino, Argüiros, en las posesiones italianas. El emperador Cons-

tantino IX fue fácilmente ganado por este plan, pero Cerulario se opuso acérrimamente.

Los motivos de la adversidad de Cerulario son complejos. Argüiros producía una impresión sospechosa en un bizantino convencido, si no por razón de su rito, sí por su ascendencia y pasado político. Cerulario lo aborrecía. ¿Quién se aprovecharía de la victoria sobre los normandos: el papa, el emperador alemán o el bizantino o el *Dux et princeps Italiae,* por nombre Argüiros, como se había hecho proclamar? Era, además, de sospechar que una coalición con el papa no traería más que un nuevo dominio de la Iglesia romana sobre la bizantina. Pero el patriarca no estaba dispuesto a doblegarse ante Roma.

Con estos propósitos, Cerulario comenzó una virulenta campaña de difamación de la Iglesia latina. Su propaganda se extendía a los ritos eclesiásticos, sobre todo el uso de pan ácimo en la Iglesia latina, el ayuno del sábado, etc. A última hora, dada su escasa formación teológica, encontró el tema del *Filioque.* Tomó medidas drásticas en su propia ciudad episcopal. Mandó cerrar las iglesias de los latinos.

Como propagandista del patriarca actuó León, arzobispo de Ochrida, con una carta al arzobispo latino de Trani, que en el fondo iba dirigida al papa, donde exigía que la Iglesia latina abandonara todos los ritos tradicionales que desagradaban en Bizancio. Pero no pronunciaba anatema alguno. El obispo de Trani remitió la carta a la curia, y el cardenal Humberto, obispo de Silva Cándida, fue encargado de contestarla. En el cardenal Humberto, Miguel Cerulario hallaba un rival de su talla y de un temperamento similar.

La respuesta fue el *Dialogus* de Humberto de Mayenmoutier, que contiene todas las pretensiones del pontificado reformista, pero deformadas por ampliaciones dudosas históricamente, por la inserción de la *Donación de Constantino* y por las pretensiones del papado sobre el sur de Italia. El cardenal asigna a la Iglesia griega «más de noventa herejías». Manifiesta un deseo de inteligencia, pero su virulencia dejaba poco que esperar.

Entre tanto, la situación se había agudizado al sur de Italia. El papa León IX logró reunir un conjunto de tropas y se puso a su cabeza contra los normandos. Poco antes, Argüiros había sido derrotado por los normandos en Siponto, y ya no pudo unir sus tropas con las del papa. León IX sufrió una dura derrota y cayó prisionero (28 de junio de 1053). La derrota del papa era la derrota de los intereses bizantinos al sur de Italia. La alianza deseada por Argüiros era más urgente que nunca. El emperador expresó su deseo de paz eclesiástica como condición de la unión política. Hasta Cerulario hubo de rendirse a la presión y dio a conocer al papa su deseo de entendimiento.

Se decidió el envío de una legación que negociara la paz en Constantinopla. A su cabeza iba Humberto, y con él el canciller de la Iglesia de Roma, Federico de Lorena, y Pedro, arzobispo de Amalfi. La legación, llegada a Constantinopla, halló honrosa acogida por el emperador, mientras que la visita al patriarca fue muy fría. La entrevista terminó con la entrega muda de la carta papal, que, escrita por Humberto, no disipaba los temores del patriarca de que la alianza se haría a costa de su autoridad en la Iglesia bizantina. No hubo diálogo y, además, Humberto hizo traducir su réplica contra los griegos y atacó a un viejo monje, Nicetas Stethatos, que había escrito contra el pan ácimo. Nicetas, en una lamentable disputa (24 de junio de 1054), hubo de retractarse y arrojar su escrito al fuego.

En esta situación el patriarca logró crearse ambiente a su favor, y los legados decidieron partir de Constantinopla sin haber hecho nada. Antes depositaron, en un acto solemne, sobre el altar de la Hagia Sophia una bula de excomunión contra el patriarca y sus cómplices (16 de julio de 1054). Se trataba de un texto que lanzaba el anatema contra el «pseudo-patriarca» Cerulario, arrianos, nicolaítas, severianos, pneumatómacos, maniqueos, nazireos, etc. El anatema se dirigía contra la doctrina griega sobre la procesión del Espíritu Santo, contra el matrimonio de los sacerdotes y otras costumbres de la Iglesia griega.

El papa León había muerto el 19 de abril; no se sabe si conocían este hecho los legados. Después de esto, los legados se despidieron amigablemente del emperador, que, quizás, no conocía la bula de excomunión. Pronto se enteró Constantino IX, quien hizo volver a los legados para discutir en sesión común el conjunto de cuestiones. Esta discusión no era del agrado del patriarca, quien movilizó al pueblo. Fracasó el intento de pacificar los ánimos y el mismo emperador sugirió a los legados que se fueran, cuando ya el populacho había comenzado a sitiar el palacio imperial. El emperador abandonó toda resistencia y se rindió a la propaganda del patriarca.

Lo que sigue es sólo el epílogo. El domingo, 24 de julio, el patriarca reunió un sínodo donde se expusieron los acontecimientos según su versión. Los legados fueron descalificados como emisarios de Argüiros y la bula se interpretó como una excomunión de la Iglesia ortodoxa. La excomunión fue devuelta a los legados y a todos sus defensores.

Tal fue el famoso cisma de 1054. El juicio histórico difícilmente se salva con el jurídico. Se discute si, muerto el papa y sin sucesor aún, tenía validez la excomunión. En cuanto al fondo, es una *amplificatio* del propio Humberto. En cuanto a la forma, no se dirigía contra toda la Iglesia ortodoxa, ni contra su cabeza, el emperador, sino contra el patriarca y sus secuaces. Tampoco Cerulario excomulgó al

papa o a la Iglesia romana, sino sólo a sus legados, que se suponían Argüiros y su camarilla. Pero, sea lo que fuere, las consecuencias fueron otra cosa. ¿Se produjo un cisma?

De momento, la situación no fue desesperada, el gobierno de la Iglesia de Oriente seguía en manos del emperador. Además, todo el mundo conocía bien en Bizancio el verdadero carácter del patriarca y su vehemencia política. Tampoco se podía excluir que, con el tiempo, Roma tomara otros caminos distintos de los de Humberto. Las iglesias de Oriente no siguieron la política del patriarca ecuménico. Sobre todo el patriarca Pedro III de Antioquía siguió rumbo propio. Miguel Cerulario, depuesto en 1057, murió poco después y fue considerado santo por los fieles de Constantinopla. Las relaciones entre el emperador y los papas continuaron a causa del peligro de los turcos, que amenazaban al Imperio bizantino. En cuanto al pueblo fiel, por mucho tiempo no tuvo en absoluto noticia de este cisma, como no la tuvo la historiografía bizantina. La verdadera ruptura entre las dos Iglesias no será efectiva hasta después de las Cruzadas. Los occidentales tenían la ilusión de que su instalación en Oriente facilitara la unión. Ocurrió todo lo contrario.



CAPÍTULO IV

# *LA REFORMA GREGORIANA (1048-1125)*

## BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122). Atti della 4.ª Settimana Internazionale di Studio. Mendola, 23-29 agosto 1968* (Milán 1971); FLICHE, A., *La Réforme grégorienne,* 3 vols. (París 1924-1937); FOREVILLE, R., *Histoire des conciles oecuméniques,* VI: *Latran I, II, III et Latran IV* (París 1965); GAY, J., *Les Papes du XIe siècle et la chrétienté* (París 1926); PACAUT, M., *Histoire de la papauté, des origines au concile de Trente* (París 1976); ÍD., *La Théocratie, l'Église et le pouvoir au Moyen Âge* (París 1957); PAUL, J., «La Reforma Gregoriana (1050-1125)», en ÍD., *La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos IX-XII),* I: *La santificación del orden temporal y espiritual* (Barcelona 1988) 209-299.

### 1. LAS IDEAS GREGORIANAS

Con el título de «reforma gregoriana» se estudia habitualmente la reforma de la Iglesia realizada bajo la dirección de los pontífices romanos. Gregorio VII (1073-1085) fue un ardiente propagador de la reforma y ha terminado por darle el nombre. Más que reforma gregoriana deberíamos hablar de «reforma pontificia», subrayando la continuidad del esfuerzo y la diversidad de las acciones desarrolladas por los papas sucesivos.

Hay que revisar la historia de la reforma gregoriana. Hace tiempo se afirmaba que las necesidades de la reforma moral del clero habían llevado al papado a conquistar su libertad y, luego, a liberar a toda la Iglesia de la tutela de los poderes temporales. Este planteamiento es insuficiente y parcialmente falso. Si consideramos a Europa occidental antes y después de la lucha de las investiduras, hemos de concluir que las transformaciones fueron más profundas y más radicales de lo que nos permite pensar esa visión centrada en la moral. Lo que se modificó fue el orden del mundo y, con él, la piedad y la sensibilidad cristianas. Poco a poco se iniciaba una nueva etapa en la historia del cristianismo medieval.

La reforma gregoriana no fue una empresa totalmente inédita nacida de una situación caótica que habría provocado un efecto inesperado saludable y definitivo. Ésta es una visión demasiado simplista. La reforma, que fue una empresa pontificia, surgió cuando en diversos lugares se habían desarrollado ya movimientos idénticos dirigi-

dos por príncipes, obispos o monjes. Se ha afirmado que Cluny, centrada en la salvación mediante la oración y en estrecha colaboración con los príncipes, se preocupó muy poco de los problemas de la vida de la Iglesia en el mundo y apenas contribuyó a la formación de las ideas gregorianas. Es cierto, pero no lo es menos que la influencia de Cluny se manifestó en el sentido de la reforma porque el monasterio tenía una gran vinculación con la Santa Sede y porque se liberó del dominio de un príncipe temporal.

La aspiración a la reforma religiosa fue un movimiento profundo que se manifestó en lugares, grupos y corrientes muy diversos: la pataria milanesa con sus tendencias revolucionarias, los diferentes monjes según se mostraran o no conciliadores con los reyes y los príncipes, los reformadores intransigentes y los espíritus más moderados.

Como todo movimiento histórico de cierta amplitud, la reforma gregoriana es un fenómeno complejo en el que las ideologías, los hombres, las instituciones, la geografía y los acontecimientos particulares e imprevistos desempeñaron un papel difícil de precisar.

### a) **Las concepciones morales**

Dos aspectos preocupaban fundamentalmente a los reformadores: la purificación de las costumbres del clero (se acusaba a los sacerdotes de nicolaísmo) y la compraventa de los cargos eclesiásticos (la simonía).

#### *La lucha contra el nicolaísmo clerical*

Existían numerosos sacerdotes casados o amancebados. En esta época el matrimonio que estos sacerdotes concertaban no era inválido, sino ilícito, contrario al derecho. La legislación canónica, que preveía la destitución de los clérigos casados, se aplicaba con laxitud, e incluso había caído en desuso. Un sacerdote casado, buen esposo y buen padre, no siempre era juzgado de forma desfavorable.

La postura de los reformadores era radical: el matrimonio intentado por tales sacerdotes era un vínculo inválido, no sólo ilícito. Asimismo la mujer del sacerdote era siempre una concubina y sus hijos bastardos.

El Nuevo Testamento no contiene precepto alguno sobre la obligación de castidad perfecta del clero; un texto de San Pablo parece más bien favorable al matrimonio del clero: «A causa de la fornicación, que cada uno tenga su esposa» (1 Cor 7,2). Pedro Damián consideraba que este texto sólo se aplicaba a los laicos y los gregorianos

se mostraron partidarios de esta interpretación. De igual forma, debido a la intervención de Pafnucio, el concilio de Nicea (325) no legisló sobre la castidad y el celibato de los clérigos. Por el contrario, los reformadores gregorianos encontraban argumentos de mayor peso en los Padres de la Iglesia conocidos en Occidente, pues San Jerónimo y San Agustín eran partidarios del celibato eclesiástico [1].

La decisión de imponer la castidad al clero se tomó en Occidente antes de que finalizara la Antigüedad cristiana. Sin embargo, no se suscitó un debate de cierta importancia sobre el matrimonio clerical antes de mediados del siglo XI. El papa León IX apenas se ocupó de este tema. Los decretos del papa Nicolás II en el concilio de Letrán de 1059, que acompañaban de grandes sanciones la prohibición de contraer matrimonio, fueron el primer signo de un esfuerzo perseverante de reforma [2]. Por su parte, Gregorio VII puso en vigor las mismas disposiciones en el concilio romano de marzo de 1074.

Ahora bien, la castidad perfecta o el celibato impuesto a los sacerdotes por los reformadores gregorianos, por loables que puedan parecer, planteaban ciertas dificultades.

En la antigüedad cristiana, lo que se buscaba era la santidad total y no una mera disposición para facilitar el ministerio sacerdotal. La perfección se incrementa a medida que nos alejamos del mundo en el que el vínculo carnal parece la más impura y esclavizadora de las ataduras terrenales. Entre los cristianos hay diversos grados de virtud según permanezcan vírgenes, practiquen la castidad o vivan en el vínculo del matrimonio. No resulta difícil comprender el deseo de que la jerarquía encargada de los ministerios se adecuara a la escala de las virtudes, en la medida en que el clero tenía la obligación de dar ejemplo y debía practicar las virtudes que enseñaba. De todas formas, eran dos cuestiones diferentes: ministerio y santidad no eran la misma cosa.

Las decisiones que imponían la castidad a los sacerdotes, procedentes de los concilios locales o de los papales, tendían a hacer coin-

[1] SAN JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum:* PL 23,213-214.

[2] Decreto de Nicolás II: «3. Que nadie oiga misa de un sacerdote del que se sabe, con certeza, que mantiene una concubina o tiene una mujer viviendo con él. Por esto el mismo santo sínodo decretó lo siguiente, bajo pena de excomunión: El sacerdote, diácono o subdiácono que, después de la constitución sobre la castidad de los clérigos, dada por nuestro santísimo predecesor el papa León, de feliz memoria, tome concubina, o tomada, no la abandone, de parte de Dios Omnipotente y por la autoridad de los bienaventurados apóstoles Pedro y Pablo, ordenamos, y nos oponemos en absoluto, que no cante la misa ni el evangelio, ni lea la epístola en la misa, ni participe en el presbiterio en los oficios divinos con los que obedezcan la dicha constitución, ni reciba parte de la iglesia hasta que no sentenciemos, con la ayuda de Dios, sobre el particular»: E. GALLEGO BLANCO, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media* (Madrid 1973) 96-99.

cidir una jerarquía de los ministerios con los grados de perfección. El objetivo era claramente religioso [3]. Ese encuentro implicaba el riesgo de pasar por alto distinciones bien conocidas. Toda la tradición de la Iglesia enseñaba la validez de los sacramentos administrados por sacerdotes indignos. Esa doctrina prevalecía habitualmente en los siglos X y XI, y la encontramos reflejada, por ejemplo, en los escritos de Odón de Cluny. Entre los reformados era enérgicamente defendida por Pedro Damián respecto a las ordenaciones simoníacas; pero parece implícitamente rechazada por las teorías del cardenal Humberto.

Ahora bien, la sanción decretada en el concilio de Letrán de 1059 contra los sacerdotes casados o amancebados sólo servía para incrementar la confusión entre el ministerio y la dignidad moral. Nicolás II, a quien siguió en este punto Gregorio VII, prohibió a todos los laicos escuchar la misa de los sacerdotes amancebados. No podía tratarse de una decisión que pusiera en tela de juicio la validez de la celebración, pues en tal caso habría sido una iniciativa contraria a la tradición de la Iglesia. No era más que una medida disciplinaria y de carácter provisional. Suponía proclamar que los sacerdotes casados habían transgredido sus obligaciones, aunque, de acuerdo con el derecho canónico, aún no se había decretado su destitución. El efecto que se pretendía con tal disposición era el de hacer depender la asistencia a misa de la moralidad del celebrante. No resulta difícil comprender el peligro que implicaban estas medidas. Nada permite asegurar que los fieles, aceptados los principios gregorianos, supieran aplicar las distinciones necesarias.

Algunos gregorianos —no el papa y los reformadores más eminentes— actuaron de forma improcedente. Bernardo, maestro de Bernoldo de Constanza, afirmaba que el que comulgaba de manos de un nicolaíta o de un simoníaco no recibía realmente a Cristo. Sin embargo, la fe actuaba si el comulgante desconocía el pecado del ministro. Bernoldo de Constanza se opuso a esta opinión.

### *La lucha contra la simonía*

En su origen, el término significa la venta de la ordenación sacerdotal por el obispo. Así lo entendió San Gregorio Magno, quien la considera como una herejía. Luego el sentido se amplió para designar todo tráfico de cosas santas. En el siglo X, Abbon de Fleury enu-

[3] Pedro Damián afirma claramente: «Hay que elevar el alma de los clérigos hasta el nivel de la dignidad eclesiástica», cit. por J. LECLERCQ, *Saint Pierre Damien, ermite et homme d'Église* (Roma 1960).

mera las diversas formas de simonía: están incluidas las órdenes mayores y menores, cargos como el de deán, prior y los sacramentos [4].

La forma más frecuente de simonía era la venta de obispados y abadías por el rey o por el príncipe. Como el prelado había comprado su cargo, se veía tentado a vender todas las órdenes o a dilapidar los bienes de la Iglesia para recuperar su inversión. El nivel más bajo de simonía era la practicada por el propietario de una iglesia rural: podía exigir una suma de dinero al ministro de la Iglesia como contrapartida de su derecho de presentación.

Razones de los simoníacos a favor de la compra de los cargos eclesiásticos:

1. Al episcopado estaban asociados bienes raíces y rentas diversas que convertían al titular en un hombre bien provisto y de buena posición.

2. Un obispo tenía la posibilidad de organizar un ejército, de mantener vasallos, dotar a su familia y ayudar al rey en sus empresas.

3. Esta súbita fortuna dependía de la buena voluntad del príncipe que elegía y nombraba a los obispos. Se comprende, pues, que algunos quisieran demostrar su reconocimiento y que los reyes pretendieran obtener algunas ventajas de su voluntad de elección. Es indudable también que no siempre demostraron gran preocupación por las cualidades del candidato al cargo episcopal.

4. Sobre los obispos recaía con frecuencia la autoridad pública en las ciudades y, en ocasiones, en las zonas circundantes inmediatas. En tales casos actuaban como representantes del rey y ejercían una serie de derechos en su nombre que resultaban muchas veces lucrativos.

5. El rey intentaba contar con servidores leales para puestos tan decisivos. La concesión de un obispado a cambio de un servicio era considerada también como simonía por los reformadores.

6. Los simoníacos afirmaban que no compraban las bendiciones que confería el Espíritu Santo. Pagaban por el disfrute de los bienes de la Iglesia y las posesiones de un obispado.

Los simoníacos reconocían que los poderes religiosos no podían ser objeto de tráfico alguno, del mismo modo que los reformadores (cf. Hch 8,20). Por otra parte, los simoníacos intentaban distinguir entre los poderes religiosos y los recursos materiales de las iglesias. Entregaban dinero al rey que les investía con el obispado, pero nunca se lo ofrecían al metropolitano que los consagraba.

[4] «De lo que parece pertenecer a la Iglesia y que pertenece únicamente a Dios no hay prácticamente nada que no sea vendido por dinero»: ABBON DE FLEURY, *Liber Apologeticus:* PL 139,465.

Razones de los reformadores contra la compra de cargos eclesiásticos:

1. En el plano teórico: afirman que no hay transición del Espíritu Santo en caso de compra. Su argumentación se refería al vínculo entre el cargo espiritual y los bienes de un obispado, en orden a refutar los argumentos de los simoníacos. En el siglo x Abbón de Fleury escribía que no era posible el fuego sin lo necesario para alimentarlo y que la miel iba siempre acompañada de dulzor. Encontramos metáforas similares en Pedro Damián y en el tratado *Adversus simoniacos* del cardenal Humberto. Pedro Damián subrayaba que los obispos recibían del rey el báculo pastoral y el anillo, signos de su misión religiosa, pero no podían pretender tener de él sino lo temporal.

2. En el plano moral: los desórdenes producidos por la práctica simoníaca. Pedro Damián consideraba que la simonía era la causa principal de la incontinencia de los clérigos. Los que compraban los cargos eclesiásticos actuaban impulsados por la ambición o la codicia y la continencia no era para ellos una virtud. Es un argumento cierto. Hubo numerosos ejemplos de excesos de todo tipo. Los reyes no dudaban en imponer por las armas y contra la voluntad del clero y del pueblo al candidato que había ofrecido más dinero.

El núcleo de la incomprensión se insertaba en torno al estatuto de los bienes de la Iglesia, los cuales, según los reformadores, estaban exclusivamente a disposición de las misiones de la Iglesia. Se producía una auténtica absorción de lo temporal de la Iglesia por lo espiritual. Este discurso aparece como un aspecto suplementario del proyecto de santificación del mundo. Impedir que la riqueza de la Iglesia fuese destinada a un uso profano parece un rechazo de las cosas temporales comparable al que se expresa en la obligación de la castidad para el clero. Forman parte del mismo proyecto de santificación.

Muy pronto, las consecuencias de la simonía comenzaron a tener más importancia en el debate que la misma simonía:

El cardenal Humberto en su *Adversus simoniacos* (1057-1058) considera que una consagración episcopal contaminada de simonía no transmite el Espíritu Santo, que no puede ser comprado ni vendido. Por ello, todas las ordenaciones sacerdotales conferidas por un simoníaco eran nulas, como lo eran todos los sacramentos administrados por esos pseudosacerdotes que nunca habían recibido las órdenes. El cardenal Humberto aconsejaba la destitución de todos los clérigos que habían recibido sus órdenes de un simoníaco y la renovación de los sacramentos.

Era una teología rigurosa de la fe. La negación, aunque sólo fuera por un gesto, de una enseñanza de la Iglesia, implica la negación de la fe y, por tanto, es herejía. Esta argumentación, no compartida

por todos los reformadores, no carecía de cierta lógica. Si, como afirmaba la tradición desde Gregorio Magno, la simonía era una herejía, es decir, un error doctrinal y no solamente una malversación, el simoníaco no era un pecador, sino un hereje. Por tanto estaba fuera de la Iglesia y los actos religiosos que había celebrado carecían de valor. Había que administrar de nuevo los sacramentos. Las consecuencias concretas eran terribles.

Pedro Damián razona de una forma completamente distinta. Humberto se refería a la fe y a la Iglesia, Pedro Damián se refiere a Cristo y a los sacramentos. En todos los actos religiosos, el único consagrante verdadero es Cristo y es imposible fijar límite alguno a la acción de su gracia. Sólo la negación expresa del dogma de la Trinidad, en nombre de la cual son administrados los sacramentos, puede hacer dudar de su validez. Después de todo, el clero sólo ejerce una función de intermediario y de ministro. Ciertamente, el simoníaco es culpable y hay que destituirlo. De todas formas, quienes han recibido gratuitamente las órdenes de un simoníaco han de ser sometidos, simplemente, a una penitencia y no reordenarlos. Son dos actitudes doctrinales opuestas entre las cuales tenía que elegir la Iglesia y, sobre todo, el papa [5].

Las normas pontificias fueron produciéndose lentamente: Clemente II, en el sínodo de 1047, había impuesto cuarenta días de penitencia al clérigo ordenado por un simoníaco, y el emperador Enrique III, que presidió el sínodo, convirtió esta decisión en norma para el Imperio. León IX, que contempló la idea de interrumpir todas las ordenaciones simoníacas, aceptó aquella decisión. Nicolás II, en el concilio de 1059, se limitó a prohibir todas estas prácticas [6]. En el sínodo de 1060 admitió la validez de las ordenaciones realizadas por los simoníacos, más por misericordia que por justicia. Sin embargo, quedaban prohibidas para el futuro so pena de nulidad. La posición de Nicolás II, poco coherente en sus principios, sólo tenía un valor disciplinario. Gregorio VII ofreció una solución diferente a este problema durante su pontificado. La teología sacramental dio lugar a una reflexión eclesiológica. Uno de los *Dictatus papae* declara: «Quien no está con la Iglesia romana no es considerado como católico». Quedaban así invalidados todos los actos religiosos realizados por obispos en ruptura con Roma. No se ponían en tela de juicio solamente las ordenaciones realizadas por los simoníacos, sino también las que habían sido conferidas por los obispos excomulgados o elegidos de forma irregular. El retorno a la comunión con Roma po-

[5] PEDRO DAMIÁN, op. 30. *De sacramentis per improbos administratis:* PL 145,523.

[6] «9. Nadie será ordenado o promovido a ningún orden eclesiástico por medio de la herejía simoníaca».

día inclinar al soberano pontífice a la misericordia y comprometerle a reconocer la validez del sacramento tras una simple ceremonia de reconciliación. Pero también podía prescribir la reordenación.

Las posiciones teóricas de los diversos reformadores oscilaban entre la moderación de Pedro Damián y las teorías extremistas del cardenal Humberto. Se impuso la tendencia hacia una mayor severidad.

### b) La primacía romana

La reforma gregoriana se acompañó de una enérgica afirmación de la primacía romana, que era al mismo tiempo una convicción fundamental y el principio de una auténtica reordenación de la Iglesia.

#### *La organización administrativa de la Iglesia. La primacía romana en los siglos VIII al XI*

La primacía romana no era desconocida ni rechazada. Se ejercía según normas fijadas por el derecho y la costumbre. Normalmente, los asuntos eclesiásticos debían encontrar solución en escalafón. El pontífice supremo era una instancia a la que se recurría con los asuntos graves que no podían ser resueltos en el nivel inferior o en caso de conflicto. Pero Roma no intervenía en la vida de un obispado. En resumen, en el siglo X la cristiandad aparece, de alguna forma, como una federación de provincias eclesiásticas con la misma fe y la misma disciplina que reconoce al papa una primacía de honor y el poder de decisión en último extremo.

Esta estructura perfectamente coherente se desmoronó en la porción occidental del antiguo Imperio carolingio como consecuencia de numerosos factores. En primer lugar, por razones políticas: las divisiones políticas y la fragmentación en principados territoriales dieron lugar a que raramente, salvo en Germania, quedara la totalidad de una provincia eclesiástica bajo la autoridad de un solo rey. El metropolitano comenzó a encontrar más dificultades para ejercer sus poderes en la provincia eclesiástica y con frecuencia lo hacía por medio de un obispo sufragáneo, cuyo obispado pertenecía políticamente a otro rey o señor. Los obispos tenían una vinculación más estrecha con el rey que los nombraba que con el arzobispo que los consagraba.

Crece la devoción a San Pedro y a su tumba. Está bien atestiguada en el siglo VII en Inglaterra y, posteriormente, en Alemania. La fidelidad de San Bonifacio al papa y el respeto religioso de Pipino el

Breve a Roma son manifestaciones muy claras de ese proceso. La fundación de Cluny bajo la protección de San Pedro se inscribe en ese mismo contexto. Otras menos trascendentales fueron: la peregrinación a Roma, a la tumba de los Apóstoles, y la dedicación de las iglesias, urbanas y rurales, en las dos vertientes de los Alpes a San Pedro.

La influencia directa del papado se amplió desde la división del Imperio carolingio. Nicolás I intervino en los asuntos eclesiásticos locales con energía y autoridad. Incluso en el siglo X, el papado dio muestras de decisión.

El monacato renovado, en especial Cluny, fue un elemento importante en la ampliación de la autoridad de Roma y el declive de los poderes religiosos locales. El privilegio de exención de que gozaban Cluny, Fleury-sur-Loire y, posteriormente, otras grandes abadías, sustraía las abadías, sus filiales, sus prioratos y sus posesiones a la autoridad del obispo para vincularlas directamente a Roma. Por el contrario, la primacía romana constituía una liberación para los monjes exentos.

### *El pensamiento de Gregorio VII. El «Dictatus papae»*

El pensamiento de los papas reformadores aparece ya en los hechos que llevaron a la ruptura con Bizancio. La curia romana no había olvidado nunca las prerrogativas de la Santa Sede, ni siquiera en las circunstancias más penosas. Los acontecimientos provocaron una reafirmación enérgica de los principios.

La acogida reservada de los obispos, por no decir su hostilidad a lo que parecía una novedad, su resistencia y su mala disposición ante la actitud conminatoria del papado, provocaron una doble actitud: afirmaciones enérgicas y contundentes, y un esfuerzo incesante de explicación para justificar los derechos de la Iglesia romana y exponer los principios del poder del apóstol Pedro.

Gregorio VII desarrolló estos argumentos en numerosos textos y, en especial, en las dos cartas al obispo Hermann de Metz. Sin embargo, el documento conocido con el nombre de *Dictatus papae* es, a la vez, el más célebre y el más explícito:

1) En el Registro de las cartas de Gregorio VII han sido insertadas, bajo el título de *Dictatus papae,* 27 proposiciones concernientes a los privilegios, prerrogativas y funciones de la Iglesia de Roma. Este texto figura entre dos cartas del 3 al 4 de marzo de 1075, pero su elaboración se remonta probablemente al comienzo de su pontificado. La presencia de sentencias concernientes a los legados y al de-

recho del papa a deponer a los obispos, aunque ausentes, hace suponer su elaboración posterior al concilio de Cuaresma de 1074.

La cuestión de la naturaleza y de la función del *Dictatus papae* es una de las más controvertidas de la historia de la reforma gregoriana. Según una opinión, no se trataría de una serie de afirmaciones ni del enunciado de un programa pontificio, sino simplemente de un *index,* de una pequeña colección canónica —no terminada o desaparecida— que tiene por objeto reunir los textos de la tradición canónica que se referían a los derechos del papa, a sus prerrogativas frente a las Iglesias de la cristiandad latina. La mayoría de las 27 proposiciones corresponden a capítulos de la más importante colección canónica de la reforma gregoriana, llamada de los 74 capítulos, recopilada entre los años 1051-1073.

A pesar de las amplias investigaciones, no ha sido posible encontrar para cada una de las afirmaciones del *Dictatus papae* testimonios exactos sacados de la tradición canónica. Las ideas emitidas eran corrientes entre los primeros reformadores, pero el conjunto de estas proposiciones corresponde, no obstante, a una «nueva, inhabitual y muy eficaz plataforma de acción y de intervención». El documento no estaba destinado a la publicación y parece que no conoció difusión alguna. Más tarde, se encuentran paralelos con los pasajes del *Dictatus papae,* pero éste no se cita. No fue criticado por sus contemporáneos. De otra parte, existe una fuerte interdependencia textual entre el documento y las cartas del propio Gregorio VII, lo que prueba que este documento lleva el sello personal del papa.

2) El *Dictatus papae* no parece seguir a priori un orden sistemático. En la primera proposición se proclama sin ambages el carácter excepcional de la Sede Apostólica y de una forma que no deja lugar a argucia alguna: «La Iglesia romana fue fundada tan sólo por el Señor» (I). Esta fórmula, que parecía normal para hablar de la Iglesia universal, significa, en esta expresión restringida, que los derechos, poderes y privilegios que Cristo confirmó a la Iglesia se concentraban de forma prioritaria, cuando no exclusiva, en la Sede Apostólica. Se trata, sin duda, del poder de vincular y de desvincular, es decir, la capacidad de juzgar en materia de fe y disciplina de forma soberana y en última instancia. La fórmula sugiere también que Roma tenía un privilegio de fundación que la distinguía de las otras iglesias. Por referencia al texto evangélico «sobre esta piedra edificaré mi Iglesia» que Gregorio VII cita en sus cartas, se perfila la idea de que Roma era la fundadora de todas las iglesias porque Pedro lo era como jefe de los Apóstoles y porque, por derecho hereditario, sus poderes pasaron a la sede romana.

3) El *Dictatus papae* establece también las consecuencias teóricas y prácticas de esa concentración de la universalidad de la Igle-

sia en la sede romana: «La Iglesia de Roma nunca ha errado y, como lo atestiguan las Escrituras, nunca podrá errar» (XXII) y los que no están con ella están en el error y no pueden ser considerador católicos (XXVI). La infalibilidad reconocida global y colectivamente a la Iglesia universal, doctrina perfectamente admitida, corresponde ante todo a San Pedro, primero de los apóstoles y, a continuación, a Roma. Ello implica realizar una transferencia, ya señalada en el caso de los poderes de jurisdicción, al papa en materia de doctrina y de fe. Todos los privilegios concedidos a la Iglesia por Cristo se atribuían de forma prioritaria a Pedro y, por vía de consecuencia, a su sucesor. Es una teología rigurosa de la primacía de Pedro y la sede romana.

4) En consecuencia, el papa era la fuente del derecho eclesiástico y todo texto canónico recibía autoridad de él. El papa no podía ser juzgado por nadie (XIX) y ninguna de las sentencias de la Sede Apostólica podía ser reformada (XVIII). Más concretamente, el papa es el único que tiene una jurisdicción universal (II), él puede «crear» nuevo derecho (VII); los poderes del papa eran ejercidos sin apelar a los obispos, quienes podían ser depuestos, incluso ausentes (III), y sin necesidad de que se convocara un concilio. Asimismo podía trasladar de una sede a otra o modificar a su voluntad las circunscripciones eclesiásticas. Podía enviar legados para presidir concilios aun siendo su grado jerárquico inferior al de los obispos presentes (IV).

5) La consecuencia más notable de esa afirmación de la primacía en la Iglesia es que la autoridad del papa podía dejarse sentir en los lugares más recónditos de una diócesis: «Puede, cuando así lo desee, ordenar un clérigo de cualquier otra iglesia» (XIV). Es decir, el papa podía sustituir a los obispos en sus diócesis. Ninguna jurisdicción ni ninguna circunscripción podían poner cortapisas al poder pontificio, que era también universal en ese sentido. La Sede Apostólica no era ya la cabeza de una confederación de provincias eclesiásticas, sino que dirigía una diócesis ingente y única que era la propia Iglesia, donde podía ejercer, si lo deseaba, todos los poderes ordinarios. Tal era la autoridad de Pedro.

6) Tiene derecho a toda una serie de privilegios de honor (II, VIII, IX, X, XI, XXIII). La universalidad de su radio de acción no se extiende sólo a los dominios eclesiásticos: el papa puede deponer al emperador (XII) y quitarle los vasallos que le han hecho juramento de fidelidad (XXVII).

No hay duda de que el *Dictatus papae* refleja el pensamiento de Gregorio VII y es el fruto de sus reflexiones sobre las dificultades para conducir la reforma. Hasta entonces no se había realizado una definición tan amplia ni tan completa de la autoridad romana. Hay un largo camino entre las consideraciones del cardenal Humberto en

su polémica con los griegos y las proposiciones imperativas de Gregorio VII.

La afirmación teórica de la primacía romana provocó escasas protestas en la Iglesia latina, mientras que el ejercicio completo de los mismos poderes por intermedio de los legados suscitó una hostilidad sin límites. Ese contraste se explica porque la doctrina pontificia sólo se conocía de forma fragmentaria, por las cartas del papa a los obispos.

### c) **Las investiduras** [7]

La investidura, es decir, la elección de la persona titular de un cargo eclesiástico y la atribución de las funciones respectivas, se convirtió en el problema fundamental de la reforma. Primero se planteó el problema teórico y las convicciones adoptadas provocaron algunas fricciones esporádicas con los poderes laicos, sin especial gravedad. En cambio, la prohibición, en concreto, por el papado de las investiduras efectuadas por los laicos y la aplicación de esta reforma provocó un conflicto violento con el emperador y muchas dificultades con otros laicos de diferentes lugares.

#### *Las prácticas tradicionales a comienzos del siglo XI*

A comienzos del siglo XI era práctica tradicional que el príncipe designara al obispo y le diera la investidura. La elección por el clero, los abades y algunos laicos de la aristocracia era considerada como la forma de designación más conforme al derecho canónico, y así se hacía cuando el rey otorgaba libertad para hacerlo. Pero esto no tenía mayores consecuencias, pues el rey se reservaba la aprobación definitiva y entregaba al elegido las insignias de su cargo y los bienes de su obispado.

El príncipe, que intervenía desde época merovingia, desempeñaba el papel que el pueblo ejercía en las elecciones episcopales de la antigüedad cristiana. Un rey consagrado parecía perfectamente idóneo para intervenir en esa elección en lugar del pueblo.

#### *El rechazo de la investidura laica*

El rechazo de la investidura laica supuso una profunda modificación en la concepción del poder y del mundo. Los elementos de esta

[7] K. F. MORRISON (ed.), *The investiture controversy: issues, ideals and results* (Nueva York 1971); G. TELLENBACH, *Church, State and Christian Society at the Time of the Investiture Contest* (Nueva Jersey 1979).

reflexión proceden de la época carolingia y maduraron lentamente en la Lorena.

A partir de 840, los reyes carolingios reconocían derechos particulares inherentes a cualquier honor concedido. Cualquier cargo *(honor)* llevaba consigo unos bienes rentas, un conde no podía ser privado de su cargo sin motivo. Lo mismo ocurría con los obispos, con los curas párrocos, a cuyos oficios iban unidos unos bienes; personas, oficios y bienes debían ser garantizados por el rey. Tendió a imponerse una especie de autonomía en el mundo eclesiástico, como si se tratara también de un feudo.

Sobre los hechos concretos se imponía una reflexión de tipo intelectual: el alma es superior al cuerpo; en consecuencia, en una sociedad lo espiritual no puede estar subordinado a lo temporal. Pero no deben confundirse los dos dominios. Los asuntos propiamente religiosos, del dominio espiritual, escapan a lo temporal, donde es ejercido el poder del rey. Esta distinción se hace cada vez más clara.

### *El proceso de los hechos y de las soluciones propuestas*

1) En 1044 el emperador Enrique III (1039-1056) invistió como arzobispo de Ravena a Widger, a quien hizo comparecer dos años más tarde ante un sínodo de obispos para que respondiera de diferentes acusaciones. Los prelados, deseosos de agradar al rey, opinaban que debía ser sustituido. Wason, obispo de Lieja, declaró que al rey se debía dar cuenta de todo lo concerniente a la administración secular, y al pontífice lo que concierne al Oficio Divino. Por lo tanto, correspondía al rey pedir cuentas de los asuntos seculares, mientras que todas las faltas de carácter eclesiástico debían ser juzgadas únicamente por el soberano pontífice [8].

En 1046 Enrique III depuso al papa. Wason afirmó que el emperador no tenía autoridad para deponer a un papa, pues nadie había tenido nunca ese derecho. Además, era inconcebible la acusación de un inferior contra una persona de rango superior. Es decir, una regla de procedimiento heredada de la Antigüedad y un principio de derecho canónico le sirvieron de argumento para afirmar la independencia y la superioridad de lo espiritual.

En ambos casos, Wason distinguía lo temporal de lo espiritual y rechazaba la autoridad del rey salvo la gestión de los bienes de un obispado. La autonomía del dominio religioso se apoyaba en el papado en la medida en que éste era libre. En estas afirmaciones se per-

[8] Texto citado por A. FLICHE, *La réforme grégorienne*, o.c., I, 114.

filaba un sistema de las relaciones de los obispos con los reyes totalmente diferente.

Sin embargo, Wason no negaba al rey el derecho de investir a los obispos o de designar al papa. Tanto en un caso como en otro, negaba la posibilidad de destitución, es decir, que un titular fuera privado de su cargo por una decisión arbitraria, pues el rey no estaba cualificado para juzgar los asuntos espirituales. Wason se apoyaba en los principios del sistema carolingio, según el cual nadie podía ser privado de su honor a menos que fuera culpado de una falta grave.

Podemos pensar que estas ideas eran compartidas, en diverso grado, por el episcopado del antiguo reino de Lorena, que afirmaba su lealtad temporal al emperador, pero no aprobaba su injerencia en los asuntos eclesiásticos, como sus iniciativas de 1046.

2) En Italia, los primeros reformadores no manifestaron esta audacia. Pedro Damián esperaba del emperador la designación de buenos obispos, pues la obligación del príncipe era poner todos los poderes laicos al servicio de la regeneración de la Iglesia. Ignoraba la especificidad de lo profano y las distinciones jurídicas que podían derivar de ello. El mundo y su gobierno quedaban subordinados a las necesidades espirituales de la Iglesia. Esta visión mística, en apariencia retrógrada, podía resultar tremendamente exigente.

La reforma pontificia se apoyó en estos dos proyectos, en una síntesis de ambos. La visión mística reforzó la visión jurídica y la volvió intransigente.

3) Enrique III, presidiendo la Dieta de Worms, en diciembre de 1048, designó al alsaciano Bruno para soberano pontífice. Bruno no aceptó este nombramiento inmediatamente, y quiso que su elección fuera ratificada por una elección regular. Si realmente ocurrió así, demostraría que el papa reconocía la validez de los antiguos procedimientos de elección de los obispos y se sometía a ellos. Parece seguro que León IX estaba decidido a reintroducir esa antigua regla.

4) El concilio de Reims de 1049 recordó que «nadie puede arrogarse el gobierno de una iglesia, si no ha estado elegido por el clero y por el pueblo». Esta disposición no impedía la intervención del príncipe, sino que obligaba a que su elección fuera ratificada, y así poner término a los abusos flagrantes. No se podía imponer un obispo por las armas; en 1053 León IX consiguió imponer el elegido del clero y del pueblo en la diócesis de Puy, frente al candidato del rey de Francia.

5) La elección de Esteban I (Federico de Lorena) en 1057 por el clero y el pueblo de Roma ilustra este estado de ánimo. No es seguro que mediante esta elección realizada sin consultar al emperador, los reformadores pretendieran sustraerse a su autoridad. Parece

más probable que quisieran poner en vigor una práctica conocida y aceptada.

6) La obra verdaderamente innovadora fue la de Nicolás II. El decreto sobre la elección del papa del concilio de Letrán de 1059 reservaba su elección a los cardenales según el orden al que pertenecieran. Después, el clero daba su asentimiento y el pueblo lo aclamaba, «quedando a salvo el honor y la reverencia debidas a nuestro muy querido hijo Enrique». Esta fórmula reconocía vagamente los derechos del emperador, pero sin concederles toda su potestad. En teoría, la sede romana se liberaba de la investidura laica.

El canon sexto del mismo concilio exigía «que ningún clérigo o sacerdote reciba de ninguna forma una iglesia de manos de un laico, ya sea gratuitamente o por dinero». Este decreto, que negaba a los laicos el derecho de distribuir los cargos eclesiásticos, da testimonio de la influencia de las ideas lorenesas en Roma. Pero era un decreto un tanto ambiguo, pues hacía referencia a los clérigos y sacerdotes, pero no a los obispos. Asimismo podía afectar solamente a las iglesias privadas, propiedad de laicos que designaban a su párroco sin tener en cuenta los derechos espirituales del obispo; pero no impedía otras prácticas menos llamativas. Sin embargo, este texto no resultó decisivo.

7) Gregorio VII, en el concilio romano de 1075, se limitó a renovar la prohibición de Nicolás II. Los decretos de 1078 y 1080 reproducen los de 1075, prohíben recibir un obispado o abadía de un laico, sin establecer ninguna distinción entre el cargo espiritual y los bienes asociados al cargo. Teniendo en cuenta la tradición constante desde el siglo X, entre los reformadores, de considerar esas riquezas como el medio para ejercer el cargo, se supone que ésta era la idea de Gregorio VII.

Tomado al pie de la letra y en su forma de prohibición global, el decreto sobre el final de la investidura laica podía tener consecuencias incalculables. Los obispados y abadías poseían bienes raíces, hombres, señoríos y derechos de regalía. Al final de la investidura laica, este conjunto de riquezas y poderes —hasta entonces en manos de un hombre del rey, el obispo— se convirtió en una especie de feudo en el que el servicio debido al rey dependía de la buena voluntad del titular. La negativa a prestar juramento de fidelidad los convertía en un auténtico principado, sólo sometido en teoría. Las implicaciones materiales y políticas eran de gran importancia.

No menos problema planteaba la independencia espiritual de los obispos. En el sistema de gobierno heredado de la época carolingia, actuaban en conjunto el rey y la aristocracia, dentro de la cual los obispos ocupaban un lugar destacado. Les correspondía ilustrar al príncipe sobre lo que era conforme al derecho, y mostrarle sus debe-

res y el camino para conducir a su pueblo según los designios de Dios.

No es seguro que Gregorio VII y sus consejeros fueran conscientes de todas las consecuencias de la promulgación del decreto. Ese desconocimiento se manifiesta en la visión mística. Para Gregorio VII el destino era el más allá y los poderes laicos no tenían otra misión que conducirles hasta allí. En este esquema de reflexión perdían toda consistencia los problemas políticos, materiales o culturales evocados. Por voluntad de sus donadores, los bienes de la Iglesia pertenecían a los santos y no podían ser desviados de su destino. Sólo el espíritu político y cierta moderación con respecto al pecado del mundo les frenaban en la aplicación de sus ideas.

8) Urbano II, a pesar de su actitud conciliadora durante los primeros años de su pontificado, renovó el decreto sobre la investidura laica en el concilio de Melfi de 1089 y en el de Clermont de 1095. En el de Bari de 1098 decretó, además, la excomunión de quienes donaran o recibieran esa investidura, y en el de Roma de 1099 añadió la excomunión de los obispos que consagraran al clero investido por laicos.

A esta prohibición de la investidura laica se añadió en el concilio de Clermont la prohibición a los sacerdotes y obispos de prestar homenaje a los reyes. En 1099, un concilio celebrado en Roma anatematizó a todos los clérigos que se convirtieran en vasallos de laicos para conseguir cargos eclesiásticos. Estos sínodos señalan el punto más alto de la tensión entre los partidarios de la reforma gregoriana y del partido imperial.

Teóricamente, la inserción del clero en la sociedad feudal mediante los vínculos personales resultaba así totalmente imposible. El clero quedaba libre. En los mismos concilios, Urbano II procuró también sustraer los diezmos, censos y bienes de la Iglesia en general al control de los laicos, estableciendo penas cada vez más graves.

9) Pascual II mostró idéntica intransigencia. En el concilio romano de 1102 renovó las medidas decretadas contra la investidura laica en el concilio romano de 1094, bajo Urbano II. Además, Pascual II hizo saber al rey de Inglaterra que los decretos reformadores se aplicarían también en su Estados. La prohibición de la investidura laica suscitó la hostilidad de los reyes. En la entrevista entre Pascual II y Enrique V en Châlons, a mediados de mayo de 1107, la incompatibilidad de los puntos de vista de ambos fue total.

10) Los intentos de solución del problema. Las teorías de Yvo de Chartres. Se comienza a elaborar una solución de compromiso distinguiendo dos tipos de investiduras. La confusión procedía del hecho de que en la investidura el rey remitía al obispo la cruz y el anillo, por lo que parecía conferirle tanto los poderes espirituales

como el dominio temporal. Lo esencial para el papado era preservar la libertad de la elección de los obispos y conseguir que sólo el arzobispo pudiera investir del oficio espiritual por la cruz y por el anillo. Si esto se obtenía, el rey podía, de su lado, investir a los obispos de las funciones políticas y de los bienes materiales unidos a su cargo. La investidura de un dominio unida a un juramento de fidelidad no era contraria al derecho canónico. El problema mayor era distinguir el cargo espiritual y el feudo temporal. ¿Podría ser la solución dividir en dos la investidura?

Para Yvo de Chartres, en sus obras *Decretum* y *Panormia*, era una vieja costumbre conforme a la tradición que la elección del obispo recayera en el clero y en el pueblo. El rey no debía oponerse a un clérigo de buena reputación elegido de forma legítima. El obispo poseía sus poderes religiosos como consecuencia de una ordenación conferida por el arzobispo. La investidura real, exenta de valor sacramental, no añadía nada a la ceremonia. Pero, de momento, las tesis de Yvo de Chartres tuvieron un eco limitado, pues Urbano II las desaprobó y Pascual II no quiso variar la política pontificia en este sentido.

11) El largo camino hacia la solución. Las situaciones concretas y las negociaciones con los reyes forzaron al papado a adoptar una postura menos intransigente. Urbano II, ya en los comienzos de su pontificado, había aceptado que un clérigo elegido canónicamente pudiera recibir la investidura real. Tal fue el caso de Yvo de Chartres y de Anselmo de Milán. Este gesto oportunista originó una distinción entre la elección, la selección y la investidura, concesión de los poderes y funciones.

El endurecimiento de la política de Urbano II a partir de 1095 y la intransigencia de Pascual II, reforzando ambos la legislación gregoriana, no permitieron ir más allá en la búsqueda de un compromiso hasta que la hostilidad de los reyes de Francia e Inglaterra y la amenaza del emperador Enrique V forzaron al papado a entablar negociaciones.

El acuerdo conseguido por Anselmo de Canterbury y Enrique I Beauclerc, inspirado en las ideas de Yvo de Chartres, fue aceptado por Pascual II a comienzos de 1106. En él se establecía que los obispos no podrían recibir la investidura por la cruz y el anillo ni del rey ni de ningún laico y que la consagración episcopal no podría tener lugar antes de que el elegido prestara homenaje al rey por sus feudos.

12) El Concordato de Sutri de 1111. Se trata de un episodio curioso y revelador de las ideas de unos y de otros. Los negociadores de Enrique V utilizaron el argumento de que Carlomagno y sus sucesores habían dotado a los obispos de tantos dominios que el rey podía controlar su elección. Los representantes del papa Pascual II hi-

cieron saber que la Iglesia estaba dispuesta a renunciar a todos esos bienes y a todos los derechos reales si Enrique V abandonaba las investiduras. El clero podría vivir de los diezmos que los príncipes pondrían a su disposición: *a)* El rey renuncia a la investidura de los eclesiásticos. *b)* El papa promete la restitución de los feudos y regalías que la Iglesia posee en Alemania. *c)* Las iglesias serán dueñas de todo lo que no sean bienes feudales. *d)* El patrimonio de San Pedro permanecerá intacto. *e)* El papa y sus legados gozarán de inmunidad personal.

Este compromiso implacable admitía lo que todos los reformadores habían rechazado hasta entonces: la separación de la función espiritual y de los medios materiales que permitían ejercerla. El papa acepta la pobreza para la Iglesia, clara muestra del cambio de mentalidad. El Concordato de Sutri suscitó la oposición del episcopado alemán. Después de ese fracaso y pasado el tiempo de las concesiones conseguidas por la fuerza, sólo quedaban las vías indicadas por Yvo de Chartres. El papado y el rey de Germania se acercaron lentamente a ellas, no sin reservas, en el Concordato de Worms de 1123.

## 2. LOS HECHOS. LA IGLESIA ROMANA DE 1048 A 1122: REFORMA Y AFIRMACIÓN DEL PAPADO

### a) La voluntad de reforma. El pontificado de León IX (1049-1054)

Enrique III, en la Dieta de Worms de diciembre de 1048, designó papa al alsaciano Bruno. El nuevo elegido había nacido en 1002 en la familia de los condes de Eguisheim, pero desde su pronta juventud estuvo confiado a Bertoldo, obispo de Toul, donde estudió en la escuela episcopal. Nombrado diácono en 1035, fue elevado al episcopado en 1036, a la edad de veinticuatro años. Profundamente penetrado por las ideas reformistas lorenesas, restableció la disciplina en su diócesis. Estuvo muy mezclado en la política de su tiempo, había conseguido la paz entre el emperador Conrado II y el rey Roberto el Piadoso.

Bruno fue entronizado el 12 de febrero de 1054 con el nombre de León IX. Se rodea de prelados loreneses ganados por las ideas reformadoras: Humberto de Moyenmoutier, Hugo Cándido, Federico de Lorena y dos monjes italianos, Pedro Damián e Hildebrando.

El nuevo papa deseaba luchar contra la presencia de los normandos en Italia, contra la herejía de Berenguer en Francia, contra las pretensiones del patriarca ecuménico Cerulario, pero consagró sus esfuerzos en promover la reforma de la Iglesia.

Desde 1016, bandas de jóvenes normandos se habían establecido en Italia del Sur. Crearon los condados de Aversa (cerca de Nápoles) y Apulia. El emperador Enrique III los reconoció como vasallos del Imperio. En 1051, el duque de Benevento se sometió al papa. León IX, al sentirse amenazado por los normandos, entró en guerra contra ellos. Sin el apoyo del emperador Enrique III y con la ayuda insuficiente de sus aliados, los bizantinos, fue vencido en Civitate en Apulia en 1053. Hecho prisionero, no fue liberado sino nueve meses después. En este dominio su acción temporal peligraba.

León IX envió a Francia a Hildebrando para que se informara de la nueva herejía de Berengario, escolástico de la escuela episcopal de Tours, arcediano de Angers. Era un dialéctico sutil, que retoma las tesis de Ratramno sobre la Eucaristía y afirma que en el sacramento no hay sino una presencia espiritual de Cristo. Condenado en los concilios de Roma y de Vercelli, Berengario fue llevado al concilio de Tours que presidió Hildebrando en 1054. Allí reconoció que después de la consagración, el pan y el vino eran el cuerpo y la sangre de Cristo. Pero la controversia se prolongará hasta su muerte en 1088 [9].

Dos meses después de su nombramiento como papa, en abril de 1049, un concilio romano pronuncia el anatema contra todos los que hubieran aceptado o vendido cargos o sacramentos; sin embargo, los clérigos ordenados no gratuitamente por un obispo podían solicitar su reintegración mediante cuarenta días de penitencia. Pero León IX sintió que era necesario llevar él mismo la reforma a cada lugar. A pesar de las dificultades planteadas por Enrique III, gran vendedor de beneficios eclesiásticos, reunió un primer concilio en Reims, en octubre de 1049. Diversos prelados simoníacos fueron desposeídos, entre ellos Hugo de Langres, simoníaco e impúdico. El obispo de Santiago de Compostela, que se denominaba apostólico, fue declarado anatema, pues únicamente el obispo de Roma podía tomar este título. Dos cánones afirman la independencia de lo espiritual o la primacía del soberano pontífice: «Nadie puede arrogarse el gobierno de una Iglesia, sino ha sido elegido por el clero y el pueblo»; «el Pontífice de la Sede romana es el solo primado apostólico de la Iglesia universal».

León IX presidió asambleas del mismo orden en Maguncia, Pavía, Verceli, Salerno, Siponte (hoy Manfredonia) y Mantua. En diferentes ocasiones reunió concilios reformadores en la misma Roma. Clérigos y laicos fueron invitados a sustraerse de recibir la comunión

[9] Los sucesos relacionados con el cisma de 1054 los hemos estudiado en el capítulo III, 5, f): «El patriarca Miguel Cerulario (1043-1058). La ruptura con Roma», p.202-205.

de sacerdotes casados. A su muerte, el 10 de abril de 1054, la corriente reformadora estaba en marcha y sus colaboradores inmediatos —Hildebrando, Pedro Damián y Humberto de Moyenmoutier— la prolongaron hasta su triunfo definitivo.

### b) El papa, en libertad. Nicolás II (1059-1061)

Durante su enfermedad, Esteban IX había recomendado esperar el regreso de Alemania del monje Hildebrando, antes de proceder a la elección de su sucesor. Pero la nobleza romana, movida por los condes de Tusculum y de Galeria, se apresuró a instalar al obispo de Velletri, Juan Mincius, que tomó el nombre de Benedicto X. El cardenal-obispo de Ostia, Pedro Damián, rehusó coronarlo, pero no fue tenido en cuenta.

Al regreso de Hildebrando, que probablemente se había concertado con la emperatriz regente, reunió el partido de la reforma en torno a Gerardo, obispo de Florencia, que fue elegido papa y tomó el nombre de Nicolás II. Un concilio reunido en Sutri destituye a Benedicto X, y Nicolás II se instala en Roma en enero de 1059.

Los difíciles sucesos de su advenimiento manifestaron la permanencia de las amenazas contra la independencia de la Santa Sede: la injerencia romana y la tutela germánica. Debido a ello, Nicolás II decidió reunir un concilio en Letrán el 13 de abril de 1059, donde promulgó el célebre decreto que fija el procedimiento a seguir en la elección del papa. En adelante, el papa debía ser elegido por los cardenales-obispos, que invitarían a los otros cardenales —presbíteros y diáconos— a ratificar su elección. El resto del clero y el pueblo manifestarían inmediatamente su aprobación. Salvo circunstancias excepcionales, la elección tendría lugar en Roma. El elegido debía pertenecer a la Iglesia de Roma; si en ella no había una persona capaz, se llamaría a una persona de otra Iglesia [10].

[10] Primeramente, la palabra «cardenal» (de *cardo* = gozne) no era sino un adjetivo, semejante a «incardinado». Significaba la unión de un eclesiástico a una Iglesia determinada. Aún se dice sacerdote «incardinado» en tal diócesis. En el siglo VIII se hablaba de un obispo-cardenal de tal Iglesia para indicar que había sido transferido a esa Iglesia.

En los Estados pontificios los obispos-cardenales, los presbíteros-cardenales, ocupaban las sedes episcopales y los títulos o parroquias de la diócesis de Roma. Los diáconos-cardenales ejercían funciones importantes en la administración de las siete regiones de Roma. La palabra «cardenal» pasó de adjetivo a ser sustantivo. En Roma, como en las demás diócesis, el obispo debía ser elegido por el clero y el pueblo. En 1059, Nicolás II, confiando a los cardenales-obispos la elección del papa, quería evitar la intromisión de las grandes familias romanas y de los emperadores de Alemania. En el siglo XII (tercer concilio de Letrán, 1179) los tres órdenes de cardenales fueron equiparados en cuanto a la elección del papa.

El decreto de 1059 representa la primera etapa de la liberación de la Iglesia. Plantea el primer paso de la reforma: el acuerdo del emperador se convierte en una sencilla deferencia. La corte alemana no se dejó engañar. La regente no recibió al legado que llevaba las decisiones conciliares, y los obispos alemanes rompieron las actas de Nicolás II. La nobleza romana manifestó también su oposición sosteniendo a Benedicto X. Nicolás II, en abril de 1060, reunió un nuevo concilio en Letrán y le depuso.

El decreto sobre la elección pretendía permitir al papado emprender su misión reformadora. El concilio de abril de 1059 prohibió, en el canon 6, la investidura laica, y en el canon 3, el nicolaísmo, de tal modo que Gregorio VII no hará otra cosa que repetirlo [11]. Nicolás II, para facilitar la observancia de estas reglas, pidió al clero tener refectorio y dormitorio común y poseer en común los beneficios de las iglesias para los cuales habían sido ordenados. El papa les ruega realizar una vida apostólica, es decir, la vida en común.

Pedro Damián (1007-1072), un monje mortificado, adversario declarado del nicolaísmo, a quien el papa Esteban IX había nombrado cardenal-obispo de Ostia, secundó al papa con sus escritos inflamados. En su *Liber Gomorrianus* condena a los obispos y a los sacerdotes casados, tratando a sus esposas de posesas del diablo, víboras venenosas, tigresas sedientas de sangre. En su *De caelibatu sacerdotum* explica, a su modo de ver, la razón esencial del celibato eclesiástico: si Cristo ha querido nacer de una virgen, son las manos puras las que deben realizar la Eucaristía.

A pesar de las resistencias encontradas, la acción del papado no tarda en manifestarse por toda la cristiandad. Un mes después del decreto de 1059, Nicolás se hace representar por dos legados en la consagración de Felipe I. Al año siguiente, el cardenal Esteban, legado del papa, preside los concilios reformadores de Vienne y Tours.

La investidura de Roberto Guiscardo como duque de Calabria, de Pulla y de Sicilia, y de Ricardo como príncipe de Capua, tuvieron lugar en Melfi, en junio de 1059, con ocasión de un viaje del papa Nicolás II al sur de Italia, en compañía de varios cardenales y del mismo Hildebrando, en el curso del cual, y después de una visita a Montecasino, celebró dos sínodos reformadores, uno en Benevento, el 23 de agosto, y otro en Melfi, donde repite la condenación de la simonía y del concubinato clerical. Los príncipes normandos juraron ser fieles a la Iglesia romana. Este acto marca el comienzo de una nueva alianza entre el papado y los normandos, que romperá los equilibrios políticos tradicionales en el sur de Italia y proporcionará al papado autonomía frente a la corte alemana.

[11] Cf. «Las ideas gregorianas» en este mismo capítulo, p.207-224.

### c) La «Pataria» y la voluntad popular de reforma

El matrimonio y el concubinato de los clérigos provocaron la aparición de un violento movimiento popular milanés que denunció y luchó contra el nicolaísmo y la simonía.

Ya antes del año 1000, Rathier de Lieja, obispo de Verona, había fustigado a los malos clérigos y a los que rechazaban el celibato eclesiástico. En 1045, el reemplazamiento del arzobispo de Milán Ariberto por Guy de Velate le permitió situarse a la cabeza de la señoría de la ciudad, rodeado de un clero abundante y rico procedente de la alta nobleza feudal y de un grupo de burgueses enriquecidos. El pueblo, tanto la burguesía media como el campesinado, se encontraba marginado, pesando sobre ellos las *taxas* y los censos.

En Milán o, mejor, en la Lombardía surge un movimiento popular, la *Pataria* (del milanes *patta* = andrajo; *patteri* = andrajosos, pobres hombres), con reivindicaciones sociales y religiosas, que actúa contra el alto clero aristocrático y opulento y contra el clero casado y simoníaco por medio de manifestaciones populares. Este grupo de laicos se declaran «servidores de Cristo». Practica la humildad y la pobreza. Se flagelan: el antiguo abad simoníaco de San Ambrosio, después de su conversión, se hizo flagelar públicamente. A sus ojos, los sacramentos de los clérigos incontinentes o simoníacos carecían de valor, eran obra del diablo. Con frecuencia se entregaban a la violencia.

Pronto, este grupo popular vino a ser dirigido por dos clérigos: el diácono Arialdo de Varese y el noble Landulfo Cotta, que había recibido las órdenes menores. Ambos luchaban por la reforma de las costumbres de los clérigos, cuyo número de casados o concubinarios era grande, y de los monjes; reclamaban la vuelta a la pobreza evangélica y al celibato y se asemejaban a algunos movimientos eremíticos y heréticos. Las ideas de Arialdo y Landulfo tuvieron cada vez mayor aceptación entre «los fieles» (los *patarinos).* En la procesión de San Lorenzo del 10 de mayo de 1057, a las críticas unieron los golpes. La reacción popular fue desmedida y los jefes del movimiento se esforzaron por controlar Milán.

Alertada la Sede Apostólica; al principio se mostraba conforme con estas acciones, pero al pasar a una crítica religiosa —con enfrentamientos sangrientos, pues estaba implicado el dinero y el poder— la Santa Sede intentó encauzar el movimiento: Nicolás II envió a Hildebrando como legado a Milán; después, en 1060, a Pedro Damián y al obispo de Luca, Anselmo de Baggio, originario de Milán y considerado como uno de los pioneros del movimiento. Pedro Damián obtuvo la sumisión del arzobispo Guy y de su clero. Mientras

tanto, Landulfo muere y su lugar es ocupado por su hermano, Erlembaldo, un caballero que puso el aspecto laico de la insurrección.

A la muerte de Nicolás II, Anselmo de Baggio fue elegido papa con el nombre de Alejandro II. El nuevo papa continuó con vigor la obra de sus predecesores, animando el desarrollo de la *Pataria,* destituyendo a los clérigos concubinarios, pero no tuvo tiempo para lograr una reforma, empujado por la oposición alemana y los motines suscitados por los *patarinos.* Alejandro II sostuvo una doble acción: clerical contra Arialdo y laica contra Erlembaldo.

Excomulgado el arzobispo de Milán Guy, se sometió al movimiento sin cambiar sus prácticas. En 1066 logró la unanimidad en torno a él frente a los jefes *patarinos,* mostrando que la ciudad perdería su autonomía si se colocaba bajo la autoridad de Roma. La resistencia se fue ampliando. Arialdo fue asesinado el 28 de junio de 1067 —poco más tarde considerado mártir—, mientras el movimiento se extendió a Cremona y Piacenza. El obispo, viejo y enfermo, abandonó su cargo, sus amigos le dieron por sucesor a su secretario, el noble Godofredo de Castiglione, aceptado por Enrique IV. En revancha, los *patarinos,* con el legado del papa, eligieron a Atón arzobispo de Milán. Así, en 1072, se llegó al cisma, dos arzobispos se encontraron frente a frente.

El movimiento *patarino* perdió su fuerza. Erlembaldo fue, también, asesinado (28 de junio de 1075). Enrique IV sustituyó a Godofredo por un clérigo milanés, Teodaldo. Gregorio VII hizo saber que el papado no toleraría tal investidura laica. El proceso de ruptura entre el papa y el emperador comenzaba.

### d) Una libertad difícil de mantener. Alejandro II (1061-1073) y el antipapa Honorio II (Cadalus de Parma)

A la muerte de Nicolás II, sobrevenida en Florencia el 27 de julio de 1061, los normandos tenían la palabra. Bajo su protección, los cardenales-obispos, influenciados por el arcediano Hildebrando, eligieron, el 30 de septiembre de 1061, al obispo de Luca Anselmo, que tomó el nombre de Alejandro II. Durante este tiempo el abad de Montecasino negoció la ayuda del ejército normando, gracias al cual el nuevo papa entró en Roma, donde fue entronizado al día siguiente, el 1 de octubre. Algunos días después, el 7 de octubre, el conde de Capua se comprometió a respetar la elección de Alejandro II.

Anselmo de Baggio descendía de una familia de la nobleza milanesa. Siendo adolescente, fue enviado a estudiar en el monasterio de Bec, donde Lanfranco de Pavía había abierto una escuela; en este período se familiarizó con las ideas de la reforma, antes de ser sacerdo-

te. Durante los años 1048-1050, vivió como doméstico y familiar en la corte de Enrique III. Estas relaciones con la corte le facilitaron su ascenso eclesiástico. De vuelta a Milán, formó parte de los que rodearon al obispo Guy de Velate, que lo ordenó de sacerdote en 1055-1056 y lo llevó consigo a Goslar, donde tuvo lugar un encuentro entre el emperador y el papa Víctor II. El emperador lo nombró obispo de la diócesis más importante de la Marca toscana, Luca, no para alejar un reformador, sino para colocar un hombre de confianza capaz de controlar a Godofredo de Lorena, hermano del papa Esteban X y marqués de Toscana. Anselmo retornó dos veces a Milán en calidad de legado pontificio: a finales de 1057 con el arcediano Hildebrando, para ayudar y controlar a la vez el movimiento contestatario y reformador de los *patarinos* y buscar los medios para sacar al clero milanés de la grave crisis en que se encontraba sumido en la simonía y en el concubinato; y después, en 1060-1061, en compañía del cardenal de Ostia, Pedro Damián.

La elección de Alejandro II ocurrió de forma regular, pero la nobleza romana y la regente Inés olvidaron su oposición mutua para intentar retomar la elección pontificia. La emperatriz regente convocó un sínodo en Basilea, en cuyo transcurso el canciller Guiberto hizo elegir papa al obispo de Parma, Cadalus, que tomo el nombre de Honorio II.

Para resolver el cisma, el arzobispo de Colonia, Annon, que había suplantado a la regente, tomó la iniciativa de celebrar un concilio (1064) en Mantua, villa de los territorios controlados por la condesa Matilde. Alejandro II participó, evitó someter la aprobación de su elección a otra autoridad que a la de los cardenales que lo habían elegido; juró no tener pecado de simonía, puesto que su elección había sido hecha contra su voluntad por quienes, según el antiguo uso romano, tenían el derecho. Con este hecho, Alejandro II confirmaba la validez del decreto de Nicolás II en materia de elección pontificia, sin doblegarse a las exigencias de un reconocimiento real. El concilio de Mantua declaró a Honorio II depuesto y excomulgado.

A pesar de la debilidad manifestada en los comienzos de su pontificado, Alejandro II realizó una política enérgica y eficaz para imponer la autoridad de Roma y luchar contra la simonía y el nicolaísmo. Igual que Nicolás II, prohibió a los fieles asistir a la misa de los sacerdotes fornicarios. Para luchar contra la simonía y reglamentar los conflictos entre monjes y obispos, Alejandro II envió a Francia a Pedro Damián, el infatigable apóstol de la reforma, y a otros legados, como el cardenal Esteban, el obispo Gerardo de Ostia y el cardenal Hugo Cándido. Por sus legados el papa trabajó en el enderezamiento de las iglesias en Italia, en Escandinavia, en Bohemia y en Dalmacia. Hugo Cándido viajó a España para combatir la simonía,

introducir el rito romano y eliminar la liturgia local mozárabe. Las iglesias catalanas y aragonesas entran en una mayor dependencia de Roma y se comprometen a pagar un censo anual regular.

En 1063 Alejandro II envía el *vexillum sancti Petri* al duque normando Roger, vencedor en la batalla de Cerami contra los musulmanes de Sicilia; pero el concilio de Mantua manifestó que los progresos continuos de la expansión normanda en Italia del Sur inquietaban a la corte alemana y a los medios romanos, a causa de los numerosos ataques de los normandos contra los monasterios que dependían directamente de la Sede Apostólica. El concilio de Melfi de 1 de agosto de 1067 y la consagración de la nueva iglesia de Montecasino en presencia del abad y de los obispos de las diócesis de Campania y de Pulla estrecharon los lazos entre Roma e Italia del Sur, para favorecer el espíritu reformador.

En 1066 el papa sostiene las reivindicaciones de Guillermo, duque de Normandía, a la corona inglesa, vacante por la muerte de Eduardo el Confesor (5 de enero), y le envía el estandarte de San Pedro. El papa, inspirado por Hildebrando, reformó la Iglesia anglosajona, que se hallaba en una grave situación disciplinar y moral.

Alejandro, anticipándose a Gregorio VII, envió a España a los legados Rambaldus y Geraldo para fomentar la puesta en marcha de una nueva cruzada contra los sarracenos. Los acuerdos preveían que las nuevas tierras conquistadas a los infieles pertenecerían a la Sede Apostólica y que los señores las tendrían como vasallos *ex parte Sancti Petri*.

En relación con el Imperio, Alejandro II se mostró firme y conciliador a la vez. Pedro Damián, legado en Alemania, obligó a Enrique IV a conservar a su joven esposa, Berta de Turín, recordándole que la Iglesia prohíbe el divorcio y le asegura que el papa nunca consagrará emperador a un perjuro.

Alejandro II murió el 21 de abril de 1073. A la mañana siguiente, el pueblo romano aclamó al diácono Hildebrando y los cardenales, movidos por el cardenal Hugo Cándido, procedieron a su elección regular. La entronización tuvo lugar en la iglesia de San Pedro in Vinculis. La elección fue legal. El consentimiento del rey no fue requerido. De hecho, Gregorio VII comunicó su elección a los obispos, abades, reyes y príncipes, pero no al rey Enrique IV.

### e) **Gregorio VII (1073-1085)** [12]

*Hildebrando antes de ser papa*

Hildebrando no nació en Roma. De su familia de clase media y de su origen toscano no conocemos más que el nombre de su padre: Binizón. La alusión a Soano como su lugar de origen es tardía. La fecha de nacimiento es anterior a 1029 si, como quiere la norma, no tenía más de 20 años en la fecha de su ordenación como subdiácono. Llegó a Roma muy joven, pues sus padres lo confiarían *in pueritia* a un tío materno, abad del monasterio de Santa María en el Aventino, y habría tenido como maestros a Lorenzo, arzobispo de Amalfi, y a Juan Graciano, arcipreste de San Juan ante Portam Latinam y futuro Gregorio VI. Es más seguro que en Roma pudo adquirir su educación en Letrán. Fue capellán del papa Gregorio VI y, cuando fue depuesto, le siguió en el exilio en Colonia.

Ya en su juventud, Hildebrando deseaba hacerse monje, pero hasta la muerte de Gregorio VI (20 de diciembre de 1046) no tomó el hábito en Cluny. Pero es una cuestión muy discutida. Su primer encuentro con León IX tuvo lugar en enero de 1049, en Besançon, cuando el pontífice emprendía el viaje a Roma para su entronización. León IX lo llamó para formar parte de sus colaboradores, junto con Humberto de Silva Cándida y Federico de Lorena. Después de su llegada a Roma, León IX nombra a Hildebrando *oeconomus* y cardenal subdiácono, y le confía el cargo de rector de la abadía de San Pablo, a mediados de 1050, donde permaneció hasta su ascensión al pontificado. La adhesión de Hildebrando a la vida monástica no se puede poner en duda. En un privilegio del 10 de marzo de 1078 llama a San Benito *pater noster,* pero es difícil presentarlo exclusivamente como monje.

Antes de la muerte de León IX, Hildebrando fue enviado a Francia para resolver problemas político-eclesiásticos y discutir las teorías eucarísticas de Berengario de Tours. Pero se hallaba en Roma cuando León IX murió. Esteban X lo envía de nuevo a la Galia como legado pontificio. Los sínodos de Châlon-sur-Saone y Lyón destinados a luchar contra la simonía fueron presididos por él.

*Gregorio VII, el hombre*

El nuevo pontífice tenía cincuenta años de edad, era pequeño y sin gracia, de figura poco atractiva; poseía una viva inteligencia,

[12] H.-X. Arquillière, *Saint Grégoire VII. Essai sur sa conception du pouvoir pontifical* (París 1934).

apoyada en una experiencia de gobierno, a la que unía una voluntad de hierro y una actividad incansable. La energía parece haber sido su mayor cualidad. Ella excluía de Gregorio las formas más evangélicas del cristianismo: la dulzura, la familiaridad. Gregorio estaba convencido de ser instrumento de Dios y no debía oponerse a los deseos de su Providencia. Vicario de San Pedro, se considera a sí mismo como Pedro viviente: «El mismo bienaventurado Pedro responde por mi boca», afirmaba. Movido por un impuso profético, comparado a Elías, Gregorio buscó en el Antiguo Testamento la inspiración para dirigirse a los príncipes y a los grandes. Profeta, soldado, condena a los que no atacan al mundo con vigor. Esta voluntad exacerbada de hacer triunfar la causa de Dios le lleva en algunas ocasiones a la violencia. Con él la reforma se agiliza. Gregorio aplica toda su pasión humana a la obra de Dios. Esta energía indomable, estas crisis de violencia dieron lugar a que le acusaran de posesión diabólica y Pedro Damián lo llamaba «mi San Satanás».

### *Gregorio VII, el estilo*

Hildebrando no aportó una doctrina elaborada. Inteligente e instruido, no era un intelectual especulativo, sino un hombre de acción. Además de la Sagrada Escritura, conocía bien el derecho canónico y algo a los Santos Padres. Por ello, Gregorio se atuvo más a la mentalidad cluniacense que a la tradición dialéctica. Del cardenal Humberto tomó la voluntad de independencia absoluta del papado y de Pedro Damián la de gobernar solo, pero, como él, admitió la validez de las órdenes conferidas por los simoníacos. Gregorio consideraba que lo esencial de su tarea era restablecer «el orden justo» que, según San Agustín, es la condición necesaria para la instalación del reino de Dios sobre la tierra. Así, la palabra más repetida de su vocabulario fue *iustitia,* pero al servicio de la libertad de la Iglesia, de la justicia y de la paz puso una pasión y una energía extremas. Si bien no existe una doctrina gregoriana, si no hay un aspecto original y propiamente gregoriano de la reforma pontificia, sí existe un estilo gregoriano de la reforma, hecho de firmeza en la afirmación de los principios y de actividad en la actuación en el plano temporal.

### *Gregorio VII, el reformador*

Gregorio VII continuó la obra iniciada cuando no era más que Hildebrando y, de este modo, terminó de poner en orden los bienes temporales del papado, de lo que se había ocupado siendo arcediano. Confió la gestión temporal a un camarero *(camerarius),* revestido de

la dignidad episcopal, ayudado por los clérigos de la «cámara». Pero su preocupación fundamental fue la reforma y para llevarla a cabo utilizó los concilios, las cartas pontificias y los legados. Gregorio VII multiplicó las legaciones permanentes o temporales y eligió muy acertadamente a sus colaboradores. Los legados, por encima de los metropolitanos, restablecieron la relación directa entre el papa y los obispos y fueron el instrumento de la centralización pontificia.

*Gregorio y los normandos*

Al comienzo de su pontificado, las relaciones entre el papado y los normandos permanecieron distendidas, al menos con Roberto Guiscardo, cuya amenaza sobre las tierras de la Iglesia era constante. El sobrino de Guiscardo, Roberto de Lotarello, reanudó las incursiones y llegó hasta Ortona; pero Gregorio contaba con la fidelidad de algunos príncipes normandos, especialmente Landulfo, príncipe de Benevento, y Ricardo, príncipe de Capua, quienes le renovaron el juramento de fidelidad. El papa esperaba resolver el problema normando lanzando una llamada a la cruzada que habría permitido liberar a la Iglesia romana de todos sus enemigos y ayudar al emperador de Bizancio, amenazado por los turcos; pero consultados los príncipes occidentales, no dieron la respuesta esperada. El papa excomulgó a Roberto Guiscardo en el concilio de Letrán de 1074, excomunión que fue renovada en el sínodo romano de 1075 y extendida a su sobrino Roberto de Lotarello. Paradójicamente, el conflicto de Gregorio con Enrique IV le empujaría a acercarse a los normandos.

*El sínodo de Cuaresma de marzo de 1074*

En el sínodo de marzo de 1074 Gregorio renovó la prohibición hecha a los fieles de asistir a las misas celebradas por sacerdotes incontinentes y pide la deposición de los prelados simoníacos que hubiesen comprado su oficio y beneficio. Gregorio no pretendía proclamar la nulidad de las ordenaciones conferidas por los simoníacos, sino simplemente terminar con los malos pastores.

Para conseguir el respeto de sus decisiones, al papa nombró legados encargados de ejercer su autoridad en Alemania, en Francia y en el reino anglo-normando, donde el decreto de 1074 suscita una viva oposición. En Alemania, los clérigos proclamaron herético al papa. Si el papa ratificaba sus decisiones, «ellos prefieren renunciar al sacerdocio antes que al matrimonio y, puesto que el pontífice romano aborrecía a los hombres, tendría que procurarse ángeles para gober-

nar la Iglesia de Dios». El episcopado, de otra parte, no estaba dispuesto a aceptar una subordinación estrecha a la Santa Sede.

Gregorio VII se sentía profundamente decepcionado. En octubre de 1074 escribió a las condesas Beatriz y Matilde de Toscana, devotas de la causa pontificia: «Asisto al naufragio de la Iglesia, sin poder salvarla por medio alguno. La ley y la religión cristiana han perecido casi por todas partes». En enero de 1075 confió a Hugo, abad de Cluny: «Estoy asediado por un inmenso dolor y por una tristeza universal [...] Si miro hacia Occidente, apenas encuentro algún obispo cuya elección y cuya vida sean regulares, que en el gobierno del pueblo cristiano estén guiados por el amor de Cristo y no por la ambición temporal».

### *El concilio de Cuaresma de 1075*

Pero Gregorio VII no era un hombre dispuesto a ceder. En febrero de 1075 condenó lo que había tolerado hasta entonces: la investidura laica. Prohibió recibir una iglesia o una abadía de manos de un laico, de cualquier manera, ni gratuitamente ni por dinero. También prohibió a los metropolitanos consagrar a aquel que haya recibido «el don de un obispado», aunque este decreto no era nuevo. Quería volver a la práctica de la Iglesia antigua, pero parecía revolucionario. Realmente, Gregorio no quería dar a su decreto un valor universal, sino que sirviera para suprimir las elecciones simoníacas. Para Gregorio tampoco cuenta la hostilidad de los soberanos y, en el mes de marzo de 1075, expone los principios para resistirla, publicando un conjunto de proposiciones que constituyen su *Dictatus papae,* ya conocido.

### *La lucha de las investiduras* [13]

El programa pontificio iba directamente en contra de los intereses del soberano germánico y provocó lo que se ha llamado la «querella de las investiduras». En Alemania la Iglesia era muy rica y los obispados y las abadías poseían inmensos dominios. Siguiendo la tradición de los carolingios, después la de los emperadores de la casa de Sajonia, Enrique IV mantenía su potencia con la ayuda de los obispos y de los abades que él nombraba. Privado de su apoyo, Enrique IV no resistiría la feudalidad laica y hereditaria.

[13] G. M. CANTARELLA - D. TUNIZ, *Il Papa e il Sovrano. Gregorio VII ed Enrico IV nella lotta per le investidure* (Novara 1985).

Enrique IV continuó designando e invistiendo obispos. Gregorio VII, evitando el conflicto, no puso ninguna objeción a los nombramientos de los obispos hechos a pesar de su decreto. La ruptura se producirá a propósito del obispado de Milán. Después de diferentes motines, Enrique IV designó un nuevo arzobispo distinto del que había sido elegido canónicamente y provee para las sedes de Bamberg, Spira, Colonia, Lieja, Fermo y Espoleto. Esta vez Gregorio VII se vio obligado a reaccionar ante un acto que tenía todas las apariencias de una verdadera provocación; no se trataba de una simple investidura de un obispo, sino del reemplazamiento de un arzobispo en funciones por otro. El papa escribe al intruso, el 7 de diciembre de 1076, haciéndole saber: «En tanto que él [el titular] no haya sido excluido por justos motivos, la disciplina canónica y eclesiástica no os permite ni a ti ni a otra ninguna persona tomar su lugar».

Insensible a las protestas del papa, Enrique IV reúne en Worms, en enero de 1076, una asamblea donde 26 obispos alemanes deponen al papa acusándole de diversos crímenes. Una asamblea de obispos lombardos reunidos en Piacenza ratifica esta decisión. En febrero, en el curso de un sínodo romano de Cuaresma de 1076, Gregorio VII excomulga a Enrique IV y desliga a sus súbditos del juramento de fidelidad. El papa profiere su sentencia delante de los obispos reunidos justificando su propia conducta.

En la misma época, Enrique IV le dirige una virulenta carta en la que rehúsa reconocer la supremacía del papa sobre el emperador, que tenía su poder sólo de Dios, con estos términos: «Enrique, rey no por usurpación sino por la santa ordenación de Dios, a Hildebrando, que no es papa sino falso monje. Tu has merecido para tu confusión esta forma de saludo». Y termina con este apóstrofe célebre: «Deja esta Sede apostólica. Que otro se siente sobre el trono del bienaventurado Pedro, otro que no cubra con violencia el manto de la religión, sino que enseñe la sana doctrina. Yo, Enrique, por la gracia divina, yo te digo con todos nuestros obispos: desciende, desciende, tú que estás condenado para siempre jamás» *(descende, descende per saecula damnande).*

### *Canossa*

Las injurias de Enrique IV no podían sino reforzar la firmeza de Gregorio VII a causa de la condenación pontificia, hecho sin precedentes hasta entonces. Los enemigos del rey toman la dirección del asunto. En septiembre de 1076, Gregorio VII añade que, si Enrique no regresa a Dios, él lo reemplazará a la cabeza del reino.

Reunidos en Tribur, en octubre, los príncipes alemanes deciden que, falto de reconciliación, Enrique debe presentarse ante una Die-

ta, en Augsburgo, para defender su causa ante el papa. Amenazado por los grandes señores feudales, abandonado de los obispos alemanes que dudan ante una ruptura definitiva con Gregorio VII, Enrique IV comprende que para guardar su corona no tiene otra alternativa que obtener el perdón. Rodeado de un grupo de hombres, se presenta ante el castillo de Canossa (enero de 1077), fortaleza inexpugnable en la que Gregorio VII se había refugiado en viaje a Alemania. El rey cumple la penitencia eclesiástica exigida y se presenta durante tres días ante la puerta del castillo vestido de penitente y con los pies descalzos, a pesar de la nieve, e implora el perdón. Gregorio VII se deja convencer por los ruegos de la condesa Matilde, prima de Enrique IV, y del abad Hugo de Cluny, su padrino.

Gregorio VII termina por ceder y el 28 de enero de 1077 levanta la sanción. Al obrar de este modo actúa como un verdadero pastor, pero pierde la ventaja política. Los nobles alemanes, aliados del papa, miran este gesto como una traición. Designan a Rodolfo de Suabia en lugar de Enrique IV. Este último, vuelto a Alemania, no sueña más que en violar sus compromisos.

### *El final del pontificado de Gregorio VII*

Después de varios años de luchas, Gregorio VII excomulga y depone nuevamente a Enrique (marzo de 1080). Pero Rodolfo huye y Enrique IV se hace dueño de Alemania, donde se desarrolla un potente movimiento antigregoriano. En junio del mismo año Enrique IV hace destituir de nuevo a Gregorio VII por los obispos que le permanecían leales, quienes eligieron un antipapa, el arzobispo de Ravena, Guiberto, que tomó el nombre de Clemente III. El emperador viajó a Italia y se apoderó de Roma en 1083, y fue coronado emperador en Pascua el 31 de marzo de 1084 por el antipapa Clemente III.

Gregorio se había refugiado en el castillo de Sant'Angelo, de donde fue rescatado por su aliado Roberto Guiscardo. Pero los normandos se entregaron a tal pillaje y masacre, que Gregorio y sus sucesores legítimos fueron hechos responsables de este cataclismo por la población y perdieron durante largo tiempo la simpatía de los romanos. Exiliado voluntariamente, abandonando Roma en manos de Clemente III —que se mantuvo hasta 1100—, huyó hacia el sur bajo la protección de los normandos. Primero fijó su residencia en Montecasino, después en Salerno. Hacia finales de 1084 celebró un sínodo para renovar la excomunión de Enrique IV y de Clemente III. En Salerno, murió en el exilio el 25 de mayo de 1085. Sobre el lecho de muerte habría pronunciado estas palabras célebres: «Porque amé la justicia y aborrecí la iniquidad, por ello muero en el destierro».

En su testamento, probablemente escrito por un miembro de su entorno después de la muerte del papa y conservado en dos traducciones diferentes, Gregorio VII pregunta a los obispos y cardenales romanos presentes en Salerno sobre la persona que debería sucederle e indica, por este orden, los nombres de Anselmo, obispo de Luca; Eudes, obispo de Ostia, y Hugo, arzobispo de Lyón. En cuanto a los excomulgados, el papa agonizante habría precisado que Enrique *dictus rex* y el arzobispo de Guiberto de Ravena —el antipapa Clemente III—, así como sus consejeros, deberían dar plena satisfacción canónica a los obispos y a los cardenales de su voluntad de reintegrarse en la Iglesia.

## 3. EL FINAL DE LA LUCHA DE LAS INVESTIDURAS

### a) **Hacia el final de la lucha de las investiduras** [14]

#### *Víctor III (1086-1087)*

Un año pasó entre la muerte de Gregorio VII y la elección de su sucesor, el abad de Montecasino, Desiderio (24 de mayo de 1086). Desiderio no quería aceptar un cargo demasiado pesado y aceptará su elección solamente diez meses más tarde. Bajo el nombre de Víctor III, dirigió la Iglesia solamente durante un semestre.

#### *Urbano II (1088-1099)*

Eudes (Udo) descendía de una familia noble, cuyas posesiones se situaban en Binson, en el Marne. Su padre era vasallo de los condes de Champaña de las casa de Blois-Chartres, quizás fuera señor de Lagery. Probablemente, Eudes nació en Châtillon-sur-Marne, en torno a 1035, y tendría alrededor de 50 años en el momento de su ascensión al pontificado. Destinado muy pronto al estado clerical, estudió en la escuela catedralicia de Reims, bajo la dirección de Bruno de Colonia, el futuro fundador de la Cartuja.

Nombrado arcediano de Reims, durante el episcopado de Gervasio (1055-1067), después de su muerte, ingresó en el monasterio de Cluny, del que fue prior desde 1070, donde permaneció una decena de años. Fue un período de intensa actividad y de profundización religiosa, que marcó al futuro pontífice. La etapa cluniacense lo puso

[14] R. Foreville, «Le pape et le concile dans la querelle des investitures», en Íd., *Histoire des conciles oecuméniques,* o.c., VI, 23-43.

directamente en contacto con las grandes cuestiones de política eclesiástica a nivel europeo. Fue en Cluny, bajo el abadiato de Hugo, donde Eudes vivió la explosión del conflicto entre el papa y el emperador. Las grandes líneas de su actividad pontificia —el signo monástico de su política eclesiástica, el particular interés por España, la cruzada y la reforma administrativa de la curia romana— fueron en gran parte forjadas en Cluny.

En 1079 viaja a Roma para defender los intereses de Cluny y allí se encontró por primera vez con el papa Gregorio VII, que lo retuvo en Roma y lo consagró obispo de Ostia en 1080. Eudes se convirtió en uno de los consejeros íntimos de Gregorio VII.

Eudes de Châtillon, cardenal-obispo de Ostia, antiguo prior de Cluny, fue elegido papa por unanimidad, a la tercera votación, el 12 de marzo de 1088 en Terracina. La elección del nombre de Urbano pudo estar en relación con el día de la muerte de Gregorio VII —el 25 de mayo, fiesta de San Urbano—, quien lo había designado como su eventual sucesor.

Urbano II fue un heredero del pensamiento de Gregorio VII. Hábil diplomático, esperó algunos años antes de renovar los decretos contra el nicolaísmo, la simonía y la investidura laica. La organización de la primera cruzada le aseguró un gran prestigio.

### *Pascual II (1099-1119)*

Se llamaba Reinaldo, había nacido en Bieda, en la Romaña, era hijo de Crescencio y de Alfatia, descendientes de una familia de orígenes oscuros. De joven entra en un monasterio benedictino cerca de Vallombrosa. Quizás no tuvo una formación intelectual suficiente, pero poseía una gran habilidad administrativa. A la edad de 19 años, su abad le encargó seguir los asuntos de su monasterio en la curia romana. Gregorio VII lo nombró abad de San Lorenzo extramuros de Roma, y después del sínodo de Cuaresma de 1074, cardenal presbítero de San Clemente. Estos dos nombramientos parecen indicar que Reinaldo había abrazado los ideales de la reforma. Ignoramos si en San Lorenzo había ya monjes cluniacenses en el momento de ser nombrado abad Reinaldo, pero, si Reinaldo no fue cluniacense, debió de estar muy cerca de este movimiento monástico.

Reinaldo reaparece en la elección de Urbano II en Terracina y bajo este papa cumplió una de sus más importantes misiones, una legación a España (finales 1089-1090) en el curso de la cual debió resolver muchos asuntos importantes: la dimisión del obispo de Compostela bajo presión del rey Alfonso VI de Castilla y León; la

reorganización del arzobispado de Tarragona y la organización eclesiástica de las regiones reconquistadas.

Urbano II murió el 29 de julio de 1099 en la fortaleza de los Pierleoni. La influencia del emperador y de los partidarios de Clemente III era muy fuerte en Roma. La elección de Pascual II tuvo lugar, por unanimidad, el 13 de agosto de 1099 en San Clemente, la iglesia presbiteral de Reinaldo. Seguramente escogió el nombre de Pascual en recuerdo de Pascual I (817-824), el papa que había asegurado al papado una soberanía en los Estados pontificios garantizada por la protección imperial.

En el momento de la elección de Pascual II, la situación política de la ciudad de Roma era precaria. De muchas maneras intentó convencer a Enrique V para que le ayudase a recobrar las antiguas posesiones de la Iglesia romana. En el interior de la ciudad, Pascual II se pudo apoyar en los Pierleoni. En signo de reconocimiento creó cardenal a uno de los hijos de esta familia, Pedro (el futuro Anacleto II). El apoyo a los Pierleoni sublevó a los Frangipane, los grandes rivales de los Pierleoni en el campo imperial.

Pascual II consiguió, al fin, expulsar al antipapa Clemente III. Sus dos sucesores, Teodorico de Albano (1100-1102) y Alberto de Silva Cándida (1102), fueron hechos prisioneros y condenados a la vida monástica. Un tercer antipapa, Silvestre IV (Maginulfus), fue obligado a abdicar por Enrique V en 1111.

Durante su etapa de cardenal no se ocupó de los asuntos del Imperio. Elegido papa, Pascual II continuó la política de su predecesor y no quiso hacer ninguna concesión en la cuestión de las investiduras. En este sentido, el papa tomó una postura claramente negativa desde el comienzo de su pontificado. El 3 de abril de 1102, en un sínodo en Letrán, el papa excomulgó al emperador, no a causa del cisma en que se encontraba la Iglesia, sino por la investidura de los laicos. El papa se opuso también al rey de Inglaterra.

Enrique V prometió prestar un juramento de obediencia y condenar la política eclesiástica de su padre. Pero el cambio político imperial no tuvo lugar. El 22 de octubre de 1106 el papa celebró un sínodo en Guastalla para arreglar las relaciones entre el Imperio y la Iglesia, que no obtuvo resultado alguno, lo que permitió que se reforzara la posición de Enrique V algunos meses después de la muerte de su padre (7 de agosto de 1107).

Pascual II se refugia en Francia. Las diferentes posiciones papales e imperiales se endurecen como muestran los decretos conciliares de Troyes (Ascensión de 1107), Benevento (1108) y Roma (1110), que prescriben que toda persona que hubiera sido introducida en un oficio eclesiástico por un laico perdería su dignidad y sería excomulgado.

El sábado 4 de febrero de 1111, en la iglesia de Santa María in Turri, a la entrada del Atrium de San Pedro, los delegados del rey firmaron un acuerdo con el papa, que fue confirmado el 9 de febrero por el rey en Sutri (véase IV, 1).

En el sínodo de Letrán de 1112 el papa pronuncia una confesión de fe: *ne quis de fide ipsius dubitaret,* revoca el privilegio de 1111, pero no re-excomulga al emperador. El emperador viajó en 1116 a Italia para tomar posesión de los bienes de Matilde de Canossa (muerta en 1115) y las negociaciones comenzaron de nuevo. El emperador ocupó Roma en la primavera de 1117 e hizo coronar emperatriz a su mujer Beatriz, en la fiesta de Pentecostés, por el arzobispo de Braga, el futuro antipapa Gregorio VIII (1118-1121). En el mes de marzo de 1116, cuando Pascual II quiso nombrar prefecto de la ciudad a uno de los hijos de Pierleoni, una revuelta de romanos le obligó a abandonar Roma. El papa se refugia en Benevento, abandonando Roma en manos de Enrique V, y no pudo reentrar hasta el 14 de enero de 1118. Murió el 21, fue enterrado en la basílica de Letrán y su tumba desapareció.

Pascual II no fue más que un diplomático. Una solución de compromiso se estaba elaborando, que fue expuesta y difundida por Yvo de Chartres (véase IV, 1).

### *Gelasio II (1118-1119)*

Juan nació en Gaeta, entre 1060 y 1064. Era hijo de Juan Cuniulo, de la familia Caetani, y, quizás, sobrino del famoso cardenal obispo Juan de Tusculum, lo que explicaría su rápida ascensión romana. En Montecasino, donde tuvo como maestro al abad Desiderio, escribió varias vidas de santos. Está en Roma, en 1088, como subdiácono. En el mismo año recibe el diaconado. El 30 de noviembre de 1101 es creado cardenal de Santa María in Cosmedin, y algo más tarde fue nombrado canciller pontificio. Después de los sucesos de 1116 se retira a Montecasino; pero a la muerte de Pascual II fue elegido papa con el nombre de Gelasio II, el 24 de enero de 1118, en la iglesia de Santa María in Pallara.

Los soldados del emperador, conducidos por Cencio Frangipane, penetraron en la iglesia y encerraron a Gelasio en una torre cerca del Arco de Tito. El papa, no obstante, fue liberado y conducido a Letrán. El emperador llegó a Roma y el papa se embarcó precipitadamente hacia Gaeta. Gelasio no había aceptado ratificar el privilegio de investidura otorgado por Pascual II. Enrique V procedió, el 8 de marzo, a la elección del cardenal Mauricio Bourdin, arzobispo de Braga, que tomó el nombre de Gregorio VIII.

Gelasio fue consagrado en Gaeta el 9 de marzo; un sínodo reunido en Capua excomulgó al emperador y al antipapa el 9 de abril. La respuesta de Enrique V fue inmediata, se hizo coronar emperador en San Pedro, el 2 de junio, por el antipapa, pero debió abandonar la ciudad de Roma a causa de los disturbios. El 5 de julio, Gelasio logró entrar en Roma en secreto, pero ante la oposición violenta de los Frangipane salió para Pisa, después a Génova y, por fin, a Marsella. En Francia se encontró con Luis VI en Maguelone. En Vienne, en enero de 1110 celebró un concilio cuyas actas se han perdido. Otro concilio habría tenido lugar en Reims para tratar de los asuntos de la Iglesia con el Imperio y de la reforma. Poco después, en Maçon, se sintió enfermo y fue llevado a Cluny, donde murió el 28 de enero de 1119. Antes de morir designó como sucesor a Conon, obispo de Palestrina, pero, ante su rechazo, Guy de Borgoña fue elegido papa, con el nombre de Calixto II.

### *Calixto II (1119-1124)*

Hijo de Guillermo, conde de Borgoña, y emparentado por parte de su madre con los duques de Normandía, Guy nació hacia mediados del siglo XI. Probablemente joven, fue nombrado arzobispo de Vienne, en 1088. En 1100, Pascual II lo envió a Inglaterra, donde se encontró con Enrique I Beauclerc y con San Anselmo. Después de los asuntos del privilegio de Pascual II sobre las investiduras (1111-1112), Guy juega un papel importante. Recibe dos cartas de Pascual II, una en la que es llamado *apostolicae sedis vicarius*, que no puede ser más que un título, y otra por la que el papa le invita a celebrar un concilio en Vienne, en septiembre de 1112, con muchos obispos. En el concilio dictaminó que «bajo el dictado del Espíritu Santo [...] era herética toda investidura dada por una mano laica»; rehúsa una vez más el privilegio acordado entre Pascual II y Enrique V y excomulga al rey. El papa era invitado a confirmar las decisiones conciliares. Pascual II ratificó lo que se había hecho en Vienne el 20 de octubre de 1112.

En los años 1115 a 1117, Guy reaparece como legado pontificio. A la muerte de Gelasio II, los cardenales de Ostia y Prenetre, que habían acompañado al papa en el exilio, eligieron como papa a Guy, arzobispo de Vienne —en Cluny el 2 de febrero—, prefiriéndolo al abad de Cluny, Poncio. Guy fue coronado en la catedral de Vienne con el nombre de Calixto II. En los días siguientes, el papa recibió cartas de adhesión del resto de los cardenales, de la población de Roma, del clero y del pueblo. Como la elección no fue unánime, algunos cardenales-presbíteros protestaron y pidieron al papa que con-

vocara un concilio para tratar los problemas de la paz y de la libertad de la Iglesia.

Calixto convoca un gran concilio en Reims en el otoño de 1119 consagrado a la búsqueda de un consenso con el rey de Germania; esperando su celebración, presidió un concilio en Toulouse. En él se adoptan medidas contra la simonía y la dispersión de los bienes eclesiásticos; excomulga a todos los que «condenen el sacramento del Cuerpo y la Sangre del Señor, el bautismo de los niños, el sacerdocio y las otras órdenes eclesiásticas, así como los pactos de los matrimonios legítimos», acusaciones que parecen relacionarse con Pedro de Bruis y sus compañeros, y, en general, toda forma de predicación itinerante. En octubre se entrevista con el rey francés Luis VI en Etampes. Algunos días más tarde se encuentra en París con Guillermo de Champeaux, obispo de Châlon-sur-Marne, y con Poncio, abad de Cluny, a quien Calixto había enviado a visitar a Enrique V para presentarle las bases de un compromiso: la prohibición de la investidura por el anillo y la cruz, el mantenimiento de un juramento de fidelidad de los obispos al rey. El 20 de octubre se abrió el concilio de Reims, que prohibió la investidura de manos de los laicos, de las iglesias y de las propiedades eclesiásticas, de los obispados y de las abadías; condenó el concubinato de los clérigos y el derecho hereditario en la transmisión de las dignidades eclesiásticas. El concilio terminó en presencia del rey de Francia con la excomunión de Enrique V.

Después de Reims, Calixto se encuentra con el rey de Inglaterra, Enrique I Beauclerc. En diciembre canoniza en Cluny al abad San Hugo. El 3 de junio del año siguiente entra en Roma, donde es solemnemente entronizado en San Pedro. Viaja al sur de Italia para buscar la ayuda de los normandos. Retorna a Roma, toma a su rival el antipapa Bourdin, que se había refugiado en Sutri, y el 23 de abril lo hace desfilar por las calles de Roma sobre un camello sosteniéndole el rabo.

### *El Concordato de Worms (23 de septiembre de 1122)*

En Alemania, en la dieta de Goslar de 1121, Bruno, arzobispo de Tréveris, aún fiel al antipapa Bourdin, hizo acto de sumisión a Calixto II. En la Dieta de Würzburg (29 de septiembre), el obispo de Spira y el abad de Fulda son enviados a pedir al papa la convocatoria de un concilio «donde el Espíritu Santo decida lo que los hombres no son capaces de resolver». El 19 de febrero, Calixto II recibe a los embajadores en Benevento y dirige al rey una carta en un nuevo tono, casi amigable. Una nueva legación parte hacia Alemania para participar

en una nueva dieta prevista para el 29 de junio en Würzburg. Esta dieta no se celebró y se decidió convocar un concilio general para el 8 de septiembre en Maguncia, aunque, en realidad, se celebró en Worms. La negociación fue larga y minuciosa y en algún momento violenta. Por fin, el 23 de septiembre las dos partes llegaron a un acuerdo. Enrique V renunciaba a la investidura por el anillo y la cruz y garantizaba la elección canónica y la libre consagración de todas las iglesias del reino; devolvía los bienes y los *regalia beati Petri* y se comprometía a favorecer la restitución de todos los bienes eclesiásticos y laicos usurpados durante la guerra. El rey recibía en compensación el compromiso de que, en los países germánicos, las elecciones de los obispos deberían celebrarse en presencia del rey, quien, en caso de conflicto, después de haber escuchado al metropolitano y los obispos de la provincia, se comprometía a apoyar la *sanior pars*. El rey investiría al elegido con el cetro. En las otras partes del Imperio la investidura tendría lugar seis meses después de la consagración. Toda intervención real quedaba excluida en los territorios dependientes de la Iglesia de Roma. Enrique V firmó el acuerdo, y el cardenal-obispo de Ostia reintegró al rey al seno de la Iglesia. El 13 de diciembre de 1122, el papa daba oficialmente su acuerdo.

El concordato de Worms fue posible por la presencia de un papa ligado familiarmente con Enrique V. La lucha de las investiduras había dado sus frutos. Después de haber celebrado la victoria del papado por el concilio I de Letrán el 18 de marzo de 1123, Calixto murió en Roma el 13 o 14 de diciembre de 1124.

### b) **El concilio I de Letrán (1123)** [15]

La celebración de un concilio en la basílica de San Juan de Letrán puso en evidencia la función universal del episcopado romano. Sus trabajos marcaron el fin de las reformas de la época gregoriana. La asamblea conciliar se abrió la tercera semana de Cuaresma (el 18 o 19 de marzo de 1123), la sesión de clausura tuvo lugar el 27 de marzo. El número de asistentes oscila según las fuentes: 997, 500, 300, pero según la más fiable el número de padres conciliares no superó los 200.

La decisión real de abandonar la investidura por el anillo y la cruz fue ratificada solemnemente. Se creó un tumulto ante la lectura de la concesión hecha al emperador: «Los obispos alemanes deben

[15] ÍD., «Le premier Concile du Latran (1123)», en ibíd., 44-72. Cf. P. CHRISTOPHE - F. FROST, *Les conciles oecuméniques*, II: *Le second millénaire* (París 1988); M. MOLLAT - P. TOMBEUR, *Les conciles Latran I à Latran IV. Concordance, index, listes de fréquence, tables comparatives* (Lovaina 1974).

ser elegidos en la presencia del rey y deben recibir los *regalia* por su cetro». Los padres gregorianos exclamaron: *Non placet, non placet.* El papa dio una respuesta conciliadora, afirmando que «se trataba de que la paz fuera restablecida [...] tales decretos no deben ser aprobados, sino tolerados».

La decisión del concilio (canon 15) de volver universales los antiguos decretos relacionados con la «Tregua de Dios» refuerza la solución del conflicto con el Imperio con una legislación de carácter general. El canon 8 consagra los derechos del obispo en la administración de los bienes eclesiásticos. La voluntad de consolidar la autoridad episcopal aparece claramente en otros cánones: «la absolución de la excomunión está reservada al ordinario» (canon 2); «los monjes deben obediencia al obispo en la administración de los sacramentos y en la celebración de misas solemnes» (canon 16). El canon 10 concede un nuevo impulso a los privilegios de los cruzados.

## 4. LA RENOVACIÓN DE LA VIDA REGULAR (1050-1120) [16]

### a) **Las reformas en el interior del régimen benedictino**

Diferentes personas, constatando que la mayor parte de las casas benedictinas de aquel momento estaban demasiado abiertas a la sociedad, deseosas de practicar un régimen más duro y vivir lejos de los lugares habitados y en penitencia para obtener el perdón de Dios por las faltas de los que cada vez se es más consciente, reformaron los monasterios o crearon nuevos establecimientos para realizar su ideal sin romper con el sistema y la espiritualidad benedictina, cumplimiento de las obligaciones de la Regla de San Benito: cenobitismo, dura ascesis y renuncia real al mundo.

Fueron diversos los movimientos emprendidos. La abadía de Hirsau (en la Selva Negra) renace en 1059-1060 sobre las ruinas de un antiguo convento de época carolingia por iniciativa de un gran señor local y de los monjes benedictinos de Einsiedeln. El segundo abad de esta abadía, Guillermo (1069-1091), mandó redactar las costumbres. Quiere una mejor observancia de la Regla y no difiere de Cluny sino en que la congregación (un centenar de conventos) está más unida, por ser menos numerosa y recibir unas instituciones más

[16] AA.VV., *L'Eremitismo in occidente nei secoli XI e XII. Atti della seconda Settimana internazionale di studio, Mendola, 30 agosto-6 settembre 1962* (Milán 1964); J. LECLERCQ, «La crise du monachisme aux XIe et XIIe siècles»: *Bolletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo* 70 (1958) 19-41; trad. cast.: «La crisis del monaquismo en los siglos XI y XII», en ÍD., *Espiritualidad occidental. Fuentes* (Salamanca 1967) 201-228.

flexibles. Participa, sin embargo, en las obras de su tiempo: organización parroquial y reforma gregoriana. Al contrario, la rama benedictina nacida de la abadía de Santiago de Ratisbona (hacia 1090), que muy pronto contó con una docena de establecimientos, se cerró al mundo y puso como primer fin el trabajo intelectual.

La fundación de la abadía de La Chaise de Dieu (diócesis de Clermont) en 1043, muy fría en invierno y con precarios recursos, es otro ejemplo de los problemas y de las búsquedas de esta época. Roberto de Tourlande, nacido en 1001, sintió muy pronto las contradicciones de su tiempo. Muy joven, en 1018, optó por la vida religiosa, e ingresó como canónigo en el Cabildo de San Juan de Brioude en 1026, donde fue ordenado presbítero. Deseoso de una vida más exigente, no se siente satisfecho con esta vida colegial que sólo le obliga a una vida comunitaria y a la celebración del Oficio Divino. Cluny, ya muy extendido y reputado en la región pero cuya ascesis no le parece severa, no le satisface. Hacia 1040 viaja a Montecasino para estudiar la Regla de San Benito. Tres años más tarde funda La Chaise de Dieu, donde practica con dos compañeros —después con más discípulos— un régimen de vida eremítico y sólo funda unas instalaciones estables en respuesta a las necesidades espirituales y materiales con que se van encontrando. Pronto se orienta hacia la vida cenobítica benedictina, pero manteniendo un ideal ascético, retirado del mundo, aunque actuando en la cristianización del mundo rural. Durante la segunda mitad del siglo XI y todo el siglo XII la congregación casadiosense llegó a agrupar una quincena de abadías, de las que dependían un buen número de prioratos, situados en el macizo central, en las regiones vecinas de la Borgoña y en el norte de la actual Italia.

Más original, y en sus comienzos extraña al espíritu benedictino, fue la fundación de Fontevraud (cerca de Saumur), realizada entre 1100 y 1101 por Roberto de Arbrissel [17], quien se orienta en una línea contraria a la vida eremítica. Predicador activo y apasionado, quiere formar clérigos predicadores y ayudar a la reforma de los establecimientos canónicos o monásticos. Animado por un ardor místico y sumergido en las aspiraciones de la población rural de aquel tiempo en que se predica la primera cruzada, en cuyas corrientes de fe y esperanza él participa, reúne junto a sí un conjunto de hombres y mujeres que quieren hacer penitencia, arrepentirse de sus pecados y llevar una vida de piedad y de renuncia para alcanzar su salvación. Finalmente, los instala en Fontevraud y les da unas normas inspiradas en la Regla de San Benito, insistiendo en la severidad de la peni-

[17] J.-M. BIENVENU, *L'Étonnant fondateur de Fontevraud, Robert d'Arbrissel* (París 1981).

tencia. Estableció un monasterio doble —un monasterio de hombres y otro de mujeres— dirigido por un solo abad, la abadesa de las monjas. Después de Roberto la Orden fue ayudada por los Plantagenet.

Estos ejemplos muestran los caminos de evolución monástica en la segunda mitad del siglo XI. En general hay una tendencia al cenobitismo, unido a una ruda ascesis, la pobreza y la meditación en la miseria del hombre y en el amor de Dios. Esta tendencia no rechaza por completo la actuación fuera del monasterio.

### b) La renovación del eremitismo

El otro camino, distinto del cenobitismo, era el eremitismo, que ya desde 1040, con Roberto de Tourlande, no dejó de atraer seguidores. Donde más vocaciones eremíticas nacieron fue en Italia, especialmente en las regiones meridionales, cuyos eremitas se inspiraron desde el comienzo de la Edad Media en las costumbres orientales. Vivían en gran austeridad, en el aislamiento total, separados de sus compañeros, en cabañas o cavernas próximas; practicaban la liturgia griega y encontraban su principal alimento espiritual en los escritos de los Padres del desierto, en San Basilio y en San Pacomio. En algunas ocasiones abandonaban la soledad para ir a las ciudades, donde ayudaban a la muchedumbre a hacer penitencia, aportando así una novedad en medio de los cuadros eclesiásticos tradicionales.

El primer eremita de esta época fue Nilo, nacido hacia 910 en Rossano, cerca de Calabria, quien, después de haber pasado largo tiempo entre el clero, se entregó a la vida eremítica. Comenzó por ser un anacoreta totalmente aislado que repartía su existencia entre la soledad total en una gruta y el refugio en un monasterio, donde practicó un ascetismo severo, largas horas en oración cada día y la lectura de libros santos, sin abandonar la copia de manuscritos. Pronto su santidad se difundió y acudieron junto a él muchos discípulos. Construyó para ellos un convento cerca de su pequeño oratorio, no lejos de Rossano, y escribió una regla con la que organizar el eremitismo. En 980 fundó un segundo monasterio en San Miguel de Valleluce y, finalmente, en 995, un tercero en Serperi, cerca de Gaeta. Murió hacia 1005 sin que nadie le sucediera, pero después de haber mostrado que se podía fundar una comunidad de anacoretas dirigida por un jefe y sometida a una regla.

Romualdo fue el primero que organizó este sistema en el seno de la Iglesia latina con un modelo original. Nacido en el seno de una familia ducal de Ravena, fue monje benedictino en el monasterio de San Apolinar en Classe, pero lo abandonó para hacerse eremita. Du-

rante algunos años anduvo errante de un lugar a otro y permaneció varios años en el monasterio catalán de San Miguel de Cuixá, donde estudió las obras de Casiano y de los Padres del desierto. Llegó a la conclusión, siguiendo a San Víctor de Marsella y San Benito, que la vida cenobítica debía terminar en el eremitismo. Vuelto a Italia, fundó en la región de Ravena, en los Apeninos, y más tarde en Istria, establecimientos dobles que comprendían, de una parte, un monasterio donde los monjes oraban y trabajaban en común —especialmente trabajo intelectual—, y, de otra, ermitas donde cada religioso vivía aislado, en mortificación y oración, con la sola obligación de tomar una comida con los otros. En 1012 se asentó en Camaldoli, cerca de Arezzo, donde murió en 1027. Sus sucesores reagruparon las casas que Romualdo había fundado y las que habían nacido con los mismos principios en una Orden llamada «de los Camaldulenses», que comprendía monjes-eremitas y hermanos conversos que no hacían profesión y que se encargaban de las relaciones con el exterior [18].

Uno de sus discípulos, Landulfo, abad de Fuente Avellana, cerca de Gubbio, acogió un día a un joven fogoso, que había enseñado en Parma y había sido monje benedictino, Pedro Damián. Pedro sucedió a Landulfo a la cabeza del monasterio (1043) y, fiel al espíritu de Romualdo, de quien escribió la vida, condujo a los monjes a una mayor austeridad. Recorrió diferentes regiones de Italia Central, donde estableció conventos que dependían de Fuente Avellana, hasta que en 1057 el papa Esteban IX lo sacó de la soledad, lo nombró cardenal-obispo de Ostia y lo insertó en el movimiento de reforma de la Iglesia en el que desempeñó un importante papel.

En la misma época, en Toscana, Juan Gualberto, originario de Florencia, fundó en la soledad de Vallombrosa un establecimiento del mismo tipo que las fundaciones camaldulenses (1039) que, también, intentó acercar la vida cenobítica al eremitismo. A partir de esta fundación se desarrolló una Orden de inspiración benedictina.

Fuera de Italia, en Inglaterra prendió esta corriente más tardíamente, pero en Alemania y en Francia, ya en el siglo XI, los eremitas fueron numerosos y, muchos, célebres: Gunter en Baviera, muerto en 1045, fundador de Rinchnach; Roberto de Arbrissel; Bernardo de Ti-

[18] «Romualdo vivió tres años en la ciudad de Parenzo; durante el primero construyó un monasterio, y puso en él una comunidad con su abad; los otros dos vivió recluido en él. Allí la bondad divina lo elevó a tan alto grado de perfección que, inspirado por el Espíritu Santo, predijo algunos sucesos futuros y llegó a la penetración de muchos misterios ocultos del Antiguo y del Nuevo Testamento [...] Después de haber vivido así en varios lugares, dándose cuenta de que ya se acercaba su fin, volvió definitivamente al monasterio que había construido en Val de Castro y allí, en espera cierta de su muerte cercana, se hizo edificar una celda con su oratorio con el fin de recluirse en ella y guardar silencio hasta su muerte»: S. PEDRO DAMIÁN, *Vita Sancti Romualdi:* PL 144,982-983.1005-1006.

rón; Geraldo de Salles y otros. Uno de los más famosos fue Esteban, hijo del vizconde de Thiers, que, después de haber practicado el anacoretismo en Calabria, regresa a su país y se retira a la soledad de Muret, cerca de Grandmont, en la diócesis de Limoges (1074). Llevó durante más de cincuenta años una vida ascética consagrada a la meditación y a la oración y atrajo a varios discípulos con los que fundó la orden o la «cofradía» de Grandmont, difundida en Francia e Inglaterra y cuya originalidad fue que los hermanos conversos podían ejercer funciones espirituales. El papa terminó esta experiencia en 1186.

Estas iniciativas, numerosas y extendidas, prueban claramente que el eremitismo atrae a un gran número de vocaciones, puesto que el cenobitismo tradicional parece insuficiente para la satisfacción de las exigencias espirituales y religiosas de este tiempo. Los eremitas se centran en la penitencia, el desprecio del mundo y la pobreza. La búsqueda de la contemplación no excluye una cierta participación en la acción. Como no están obligados a una regla cenobítica, se entregan libremente a las actividades espirituales del pueblo predicando y aconsejando y, frecuentemente, confesando. Sin embargo, la mayor parte de estas nuevas órdenes constituyeron logros personales con un nuevo ideal, pero no fueron originales. En Italia meridional permanecieron unidas al monacato basiliano, es decir, cenobítico. En otras regiones se inspiraron en la Regla benedictina. Después de varios decenios, estos monasterios terminaron por unirse bien al monacato benedictino, bien al cisterciense o se transformaron en capítulos regulares, olvidando todo su eremitismo. Algunos permanecieron fieles a su primera intención: el más célebre, la Cartuja.

### c) Un nuevo sistema triunfante: la Cartuja [19]

El mayor logro de los monjes de la Gran Cartuja fue el de darse una constitución original que garantizaba mejor las obligaciones de la vida eremítica e instituía, al mismo tiempo, una estabilidad monástica.

Su fundador, San Bruno [20], había nacido en 1030 en una familia noble de Colonia. Realizó estudios, primero en Colonia y después en Reims, y se convirtió en profesor de las escuelas de Reims, en las

[19] AA.VV., *La naissance des Chartreuses. Colloque international d'histoire et de spiritualité cartusiennes, Grénoble 12-15 septembre 1984* (Grenoble 1986); J.-P. Aniel, *Les Maisons de chartreux. Des origines à la Chartreuse de Pavie* (Ginebra 1983).

[20] A. Ravier, *Saint Bruno, le premier ermite de la Chartreuse* (París 1967); San Bruno, *Lettres aux premiers chartreux* (París 1962).

que se impartía una enseñanza orientada a la exégesis bíblica. Al mismo tiempo se interesó por los grandes problemas de su tiempo y apoyó firmemente las reformas de los gregorianos. De este modo alcanzó estrechas relaciones con numerosos obispos, abades y clero local, de manera que en 1082 le fue ofrecida la sede arzobispal de Reims, a la que renunció, pues en ese momento estaba decidido a abandonar la vida mundana.

Se encontró entonces con Roberto, abad de Molesme, quien se interesó por los eremitas. Gracias a él, se estableció con dos compañeros en la foresta de la Sèche-Fontaine, no lejos de Bar-sur-Seine. Pronto descubrió los inconvenientes de tal instalación, pues estaba en contacto con las poblaciones vecinas y su intención no era predicar; sus concepciones personales le empujaban a no vivir de la pobreza, lo que le obligaría a vivir en contacto con los fieles; además, tampoco quería un «eremitismo en equipo», sino un «género de vida que respondiese mejor a la necesidad individual de recogimiento y de oración».

Abandonó la Champaña y viajó a los Alpes, donde se confió al obispo de Grenoble, Hugo I. Bruno consiguió que le regalaran el dominio de la Chartreuse, propiedad del abad de La Chaise de Dieu y de dos señores laicos. En el verano de 1084, asistido por los habitantes de Saint-Pierre, fijó su residencia en un lugar extraordinario, inhóspito, glacial y totalmente aislado del mundo en invierno: era verdaderamente un establecimiento en el desierto.

Los primeros años fueron muy difíciles, apenas si afluían discípulos. En 1089 y 1090 Bruno fue llamado a Roma por el papa Urbano II, su discípulo, que le confió una misión en Italia meridional. Su partida estuvo a punto de provocar una catástrofe: los religiosos se dispersaron; pero, pensando que la comunidad no dependía de la existencia de un maestro sino de ser una institución duradera a la que los monjes pertenecen en virtud de un voto de estabilidad, Bruno designó como prior a Landuino, quien logró reagruparlos. Desde entonces el convento no dejó de desarrollarse. Bruno no regresaría hasta su muerte, acaecida en 1101, pero tendrá tiempo de fundar una segunda casa en Santa María de la Torre, en Calabria. Deseosos sus sucesores de mantener el ideal que Bruno había querido realizar, el quinto sucesor de la Gran Cartuja, Guido de Chastel († 1137), redactó la regla [21].

El ideal cartujano, expuesto en este documento, reposa sobre principios diferentes del monacato benedictino. Es evidente que las prácticas concernientes a la alimentación y la organización interna

[21] Costumbres de la Cartuja. Primera versión castellana completa del texto latino, escrito en 1127, en *Maestro Bruno, padre de monjes* (Madrid 1980) 327-387.

del convento están conformes con la Regla benedictina y que se observan de un modo muy estricto. Pero para el resto, es decir, lo esencial, los fundadores de la Cartuja se inspiran en San Jerónimo, en Casiano y en otros Padres, consiguiendo un instituto de eremitismo estable extraño a las ideas de San Benito.

En el convento cohabitan dos categorías de personas: los monjes y los conversos (hermanos). Los segundos son laicos comprometidos en religión; viven en común, como los cenobitas, en un mismo edificio; asisten al oficio cotidiano de la mañana y de la tarde y están obligados a recitar algunas oraciones durante la jornada; tienen como función realizar los trabajos necesarios para la subsistencia de toda la comunidad. Sin embargo, no son cartujos, sino solamente religiosos que permiten a los monjes cumplir su vocación.

Los monjes cumplen una regla conforme al ideal de San Bruno. Son clérigos, frecuentemente sacerdotes, que, vestidos con un hábito blanco, se entregan al eremitismo y viven, después del noviciado, en el eremitorio. Allí, cada uno tiene como una pequeña casa con dos plantas: en la inferior, un local que les sirve de taller y se abre hacia un jardín; en la superior, un cuarto para la meditación y el trabajo intelectual y otra pieza cuya puerta se abre al claustro que conduce a la iglesia donde se celebran los oficios en común. El resto de las horas del día el cartujo permanece en su celda, donde el converso le entrega la comida a través de una ventanilla. El cartujo ora, lee, reflexiona, copia manuscritos y se entrega a tareas manuales; vive en la soledad, en medio de un desierto, ayudado y sostenido por la comunidad. La institución reposa sobre cuatro principios fundamentales: los votos, que son los mismos del monacato benedictino; la estabilidad en un lugar; la elección por los monjes del prior, a quien por humildad no se le da el título de abad, pero que tiene su lugar y es el padre a quien se debe obediencia total y quien mantiene la unidad del grupo; finalmente, la reunión de todos los monjes en capítulo para la corrección fraterna y escuchar los consejos y exhortaciones del prior. El prior lleva, también, la gestión material del monasterio y reside, para ello, en la casa de los conversos. Bajo las instrucciones del prior, los hermanos cumplen los trabajos rurales y la cría de caballos.

En cuanto a la Orden, está constituida por una federación de establecimientos, regida según las decisiones del capítulo general que reúne periódicamente a todos los priores. Aunque tuvo un número restringido de casas (39 en 1200, apenas 200 a finales del siglo XV), no debemos pensar en una desafección hacia la institución cartujana, sino en una escasez de vocaciones a causa de la rudeza del género de vida propuesto. En el siglo XII la Cartuja triunfó en relación con las otras órdenes.

Su éxito se debió sin duda a la originalidad de su espiritualidad, que reposa sobre una total renuncia del mundo, por la soledad absoluta y por la voluntad de no mantener relación alguna con la sociedad (más que lo que exijan las necesidades materiales), ni actuar en ella. Esta renuncia, manifestada en la pobreza individual y en la castidad, conduce al monje a la oración y a la contemplación de Cristo y de sí mismo. La oración tiene tres fases: la lectura atenta, la reflexión y la propia oración, en el aislamiento y en el silencio más estricto. Esta ascesis está acompañada permanentemente de un examen de conciencia. Las virtudes cartujanas son las mismas que las benedictinas, pero no se realizan del mismo modo. El cartujo no parte de la obediencia para aprender la humildad, sino que funda su vida espiritual en la ruptura con la sociedad que le fuerza a encontrar, en la taciturnidad, la introspección y la oración, el sentido profundo de la sumisión a la regla. El monje cluniacense es un orante, el cartujo es un contemplativo.

### d) La vida comunitaria activa. Las reformas canonicales

En la misma época en que el eremitismo suscitaba nuevas vocaciones, la vida comunitaria atraía a buen número de clérigos, hombres y mujeres, que se diferenciaban del cenobitismo benedictino y se insertaban en una tradición canónica que había creado, a comienzos del siglo IX, la regla de Aquisgrán.

Desde el siglo IX, la vida canónica no dejó de ejercer su atracción en el seno de los cabildos catedrales, agrupando sacerdotes que se comprometían a guardar la castidad, vivir en común y respetar un reglamento. Las diferencias esenciales con el monacato concernían a la clausura —los canónigos podían tener relaciones con la sociedad— y la pobreza —cada uno de ellos poseía bienes propios procedentes de las rentas de la mesa común o de los bienes de la comunidad—. Estos cabildos, muy activos y potentes en Alemania y al norte del Loira, reclutaban sus miembros entre la nobleza y eran considerados como un peldaño para emprender una buena carrera clerical, sin practicar trabajos rudos ni romper con el mundo.

En los siglos X y XI se produce una cierta relajación en algunos de estos cabildos relacionados con la regla de Aquisgrán. En la misma época, los conventos benedictinos de mujeres, sin cambiar su denominación, se convirtieron en una especie de pensionados para las hijas de la nobleza, y las monjas tomaron el título de canonesas.

Desde comienzos del siglo XI se introduce una reforma en los cabildos de Italia del Norte, de España, de Aquitania y de Provenza. Poco alentada por la nobleza, fue impulsada por la jerarquía, tanto

por los obispos como por la Iglesia romana, que, en 1059 y 1064, publica cánones y reúne sínodos en los que intenta comprometer a los sacerdotes, los diáconos y los subdiáconos para que pongan en común sus rentas, compartan la vivienda y la comida, y lleven una vida apostólica sin propiedades personales. Poco a poco gana otras regiones y termina por ser adoptada por los cabildos catedrales.

Al mismo tiempo se produce la creación de comunidades canonicales, no unidas a las iglesias catedrales, que se denominarán colegiales. Éstas, en el siglo XII, fueron innumerables y de todas las dimensiones, desde las más grandes, que agrupaban muchas decenas de canónigos, hasta las que sólo contaban algunas unidades. Al mismo tiempo aparecían cabildos de canonesas reformadas.

Todas estas comunidades escogieron la denominada *Regla de San Agustín,* es decir, se inspiran en los principios de la vida ascética que el obispo de Hipona propuso a los clérigos y a las religiosas de su entorno, razón por la cual se llamó a los clérigos que formaban estos cabildos «canónigos de San Agustín». De esta Regla tomaban las obligaciones de piedad (Oficio Divino) y de virtud que completaban con reglamentos cotidianos sacados de la tradición de Aquisgrán o del régimen benedictino. El fundamento era la exigencia de una vida en común —con la obligación de obedecer a un jefe de la comunidad llamado deán, prior o abad—, la pobreza individual y la castidad (puesto que los canónigos eran por lo general presbíteros), aunque no se trataba de un ideal monástico, pues siempre se preocuparon de atender las necesidades espirituales de los grupos humanos de sus alrededores.

La vida canonical se convierte en una vida activa, en una dirección opuesta a los movimientos eremíticos o a ciertos institutos de restauración de la vida cenobítica. Quería atender las necesidades espirituales de su tiempo que los monjes no satisfacían ni por vocación ni por medios.

Algunos canónigos regulares se entregaron a la atención pastoral de parroquias antiguas o nuevas. Otros se dieron a la predicación y a la enseñanza e instalaron junto a ellos conversos laicos bajo la dirección de un *magister laboris* que se preocupaban de los trabajos materiales para la gestión del dominio y la subsistencia.

Algunas congregaciones de canónigos fueron muy importantes. Entre las más conocidas estuvieron la congregación de San Rufo de Aviñón, aparecida en 1039, que agrupó hasta 1100 colegiatas, particularmente en Provenza y en el valle del Ródano; la de Arrouaise, formada a partir de 1094 por el obispo de Arras; la de Marbach bei Colmar, obispo de Tréveris, que llegó a contar con 300 casas en 1094; y la de San Víctor de París, fundada en 1110 por Guillermo de Champeaux, profesor en las escuelas de Notre Dame, célebre por la

austeridad de su regla y el valor de la enseñanza teológica, cuyos principales maestros fueron Hugo († 1141) y Ricardo († 1173) de San Víctor.

### e) Una congregación de canónigos predicadores: Prémontré

El fundador de esta Orden fue San Norberto [22], uno de estos cristianos ardientes que se sintieron atraídos a la vez por la acción y la contemplación y que consagró su vida a ellas. Nacido en 1080, hijo del conde de Xanten, emprendió una vida dentro del clero secular y, siendo solamente subdiácono, fue nombrado canónigo de su ciudad natal. Llevó una vida mundana, frecuentando la corte de Enrique V, de quien fue capellán. Pero en 1115 se convirtió, se ordenó de sacerdote y buscó la soledad entre los monjes benedictinos de Siegburgo y entre los canónigos regulares de Rolduc en Limburgo. Norberto descubrió en su reflexión la necesidad de practicar la pobreza. Fracasó en su intento de restaurar la disciplina entre los canónigos de Xanten. Entonces, habiendo abandonado sus beneficios eclesiásticos, vendido sus bienes patrimoniales y repartidas entre los pobres las sumas recibidas, partió para Saint-Gilles, donde se encontró con el papa Gelasio II, quien le mandó, afirma Norberto, «que me hiciera canónigo, monje, eremita o peregrino sin domicilio, yo obedecí agradablemente».

Gelasio II lo manda a predicar y le da la facultad de hacerlo donde y cuando quiera. Su sucesor, Calixto II, confirma este estatuto que permite a Norberto predicar en los campos rurales y en las poblaciones poco numerosas. Pero, al igual que Roberto de Arbrissel, Norberto aspira a la contemplación. Acepta los consejos del obispo de Laón, Bartolomé, a quien el papa lo ha confiado, y se queda en su diócesis. En 1120, Norberto se establece en la selva de Vous en un lugar llamado Prémontré, con siete jóvenes llegados de la Lotaringia a los que siguieron otros muchos discípulos.

Nace un nuevo instituto, cuyo ideal, en sus comienzos, no está suficientemente definido. De una parte, Prémontré aparece como una comunidad monástica de tipo benedictino o cisterciense, que agrupa bajo la dirección de un abad elegido, a religiosos vestidos de blanco, conversos laicos que realizaban los trabajos de la comunidad, y religiosas instaladas en una casa vecina, como en Fontevraud. Esta comunidad se reúne por la mañana para cantar prima y asistir a la misa y al capítulo. Después cada uno se entrega a sus tareas: los religiosos trascriben manuscritos, las religiosas se ocupan de la coci-

[22] F. Petit, *Norbert et l'origine des Prémontrés* (París 1981).

na y de trabajos propios (la hilatura, la costura, la lechería), los conversos se cuidan de los trabajos del campo. Pero los religiosos recitan en común en la iglesia todo el Oficio Divino y asisten a una segunda misa solemne, en tanto que las otras dos categorías sólo toman parte en la misa matutina y en las completas. Por otra parte, se mantiene la preocupación por la predicación. Por esto, Norberto no impone a sus discípulos observar una regla propiamente monástica, sino que les da la Regla de San Agustín insistiendo, como en San Víctor de París, en los mandatos más austeros y completándolo con un reglamento interno, inspirado en el Císter y en Hirsau. Los premonstratenses son predicadores, pero predicadores pobres.

Esta evolución corresponde no solamente a las intenciones un poco ambiguas del fundador, sino también a las circunstancias de los últimos años de su vida. En efecto, en 1126 Norberto fue consagrado arzobispo de Magdeburgo, una provincia eclesiástica de la que una parte importante estaba aún poblada de paganos (eslavos). Norberto se entrega a la actividad misionera y llama a sus antiguos religiosos, cuya dirección mantendrá hasta 1128.

El medio de misionar fue la fundación de iglesias colegiales. Bajo su impulso se fundaron trece en los países nuevamente conquistados para el cristianismo, además de las fundadas en Francia del Norte y del Este. Después de su muerte, la Orden se organiza por medio de los capítulos generales y continúa desarrollándose hasta alcanzar 614 monasterios y muchos millares de religiosos repartidos en Francia, Alemania, Hungría, Polonia, Inglaterra, España, Italia y Tierra Santa.



## CAPÍTULO V

# *EL MOVIDO SIGLO XII*

### BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *Le istituzioni ecclesiastiche della «societas christiana» dei secoli XI-XII: papato, cardinalato ed episcopato. Atti della quinta Settimana internazionale di studio, Mendola, 26-31 agosto 1971* (Milán 1977); ALPHANDÉRY, P. - DUPRONT, A., *La Chrétienté et l'idée de croisade*, 2 vols. (París 1954-1956); BALDWIN, M. W., *Alexander III and the twelfth century* (Nueva York 1968); CAHEN, C., *Orient et Occident au temps des croisades* (París 1983); COHN, N., *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media* (Madrid 1981); CHENU, M. D., *La Théologie au XII^e siècle* (París 1957); DELUMEAU, J., *Mille ans de bonheur* (París 1995); FOREVILLE, R., *Histoire des conciles oecuméniques*, VI: *Latran I, II, III et Latran IV* (París 1965); GONTHIER, N., *Éducation et cultures dans l'Europe occidentale chrétienne (du XII^e au milieu du XV^e siècle)* (París 1998); MANSELLI, R., *Il secolo XII: Religione popolare et Eresia* (Asís 1995); PONTAL, O., *Clercs et laïcs au Moyen Âge, d'après les statuts synodaux* (París 1990); TIERNEY, B., *Origins of papal infallibility (1150-1350): a study on the concepts of infallibility, sovereignty and tradition in the Middle Ages* (Leiden 1972); VAUCHEZ, A., *Religion et société dans l'occident médiéval* (Turín 1980).

## 1. LA LUCHA DEL SACERDOCIO Y DEL IMPERIO. LOS PAPAS DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XII

Las relaciones entre el papa y el emperador no habían quedado totalmente resueltas con el concordato de Worms. Proclamada la primacía del poder espiritual sobre el temporal, el papado echaba las simientes de la renovación del conflicto. En la dialéctica de lo espiritual y lo temporal, al menos pretendidamente, se había cambiado: el papa aspiraba a gobernar el mundo y a disponer de la corona imperial. A su vez, los emperadores mantuvieron una lucha por la defensa de la autonomía de su poder. Dos partidos políticos se enfrentaron en Alemania y en Italia: los güelfos —de *Welfo,* familiar del duque de Baviera—, devotos del papa, y los gibelinos —de *Weiblingen,* feudo originario de la familia de los Hohenstaufen—, partidarios del emperador. En dos ocasiones la lucha alcanzó su punto más caliente, bajo los reinados de Federico I Barbarroja (1152-1190) y de Federico II de Suabia (1202-1250) [1].

[1] M. MACCARRONE, *Papato e impero: dalla elezione di Federico I alla morte di Adriano IV (1152-1159)* (Roma 1959).

Mientras que los dos poderes se enfrentaban en una lucha sin descanso, las monarquías de Occidente desarrollaron una nueva forma de gobierno cristiano que escapaba a la vez a la hegemonía del papa y del emperador.

En medio de estos conflictos, el papado medieval llegó a su apogeo bajo los pontificados de Inocencio III (1198-1216) y Gregorio IX (1227-1241), que ejercieron un verdadero papel de árbitros de Occidente.

### a) **Honorio II (1124-1130)**

El futuro Honorio II, Lamberto, había nacido en Fagniano, cerca de Imola, de una familia modesta. Arcediano de la catedral de Bolonia, fue promovido cardenal. Fue elector y consejero de Gelasio II, e, igualmente, eligió a Calixto II en Cluny. Intervino en las negociaciones del concordato de Worms. El 13 o 14 de diciembre de 1124, Calixto II murió. Roma se hallaba bajo los dos poderes de Pierleoni y Frangipane. Los Pierleoni proclamaron a su candidato Tomás, cardenal de Santa Sabina, que tomó el nombre de Celestino II. Roberto Frangipane le impuso silencio y aclamó el nombre de Lamberto de Ostia, que fue reconocido por muchos cardenales y entronizado con el nombre de Honorio, quien, para validar su elección, se sometió a una nueva elección el 21 de diciembre.

El corto pontificado de Honorio II (1124-1130) marcó un momento de entendimiento entre el papado y el imperio. Coincidieron dos espíritus conciliadores: el nuevo papa, Honorio II, antiguo negociador de Worms, y Lotario III, que había sucedido a Enrique V en 1125 con el apoyo del papa. Honorio II, no obstante, intentó reforzar su posición italiana, se acercó a Francia y se apoyó en los normandos de Italia. Concedió a Roger II de Sicilia (1101-1154) la investidura de Italia meridional. Pero, a su muerte, el cisma que había intentado aparecer antes de su elección, se destapa.

#### *Graciano y su «Decreto»*

Las grandes orientaciones eclesiológicas y políticas de la Iglesia romana antes y después del concordato de Worms influyeron en la génesis del *Decreto de Graciano,* «el padre de la ciencia del derecho canónico». La biografía de Graciano es incierta. Probablemente era monje, pero sólo a partir del siglo XVIII se afirma como camaldulense. El título de *magíster* le fue atribuido hacia 1170 por Simón de Brisignano.

La obra de Graciano lleva por título *Concordantia discordantium canonum,* pero es conocida como *Decretum Gratiani.* El *Decreto* se sirve de un nuevo método utilizado por primera vez en la teología de la primera escolástica. Graciano proporciona a la canonística el medio de resolver las contradicciones entre los cánones y reconciliar las diferentes doctrinas. El *Decreto* circula hacia 1140. Su redacción le llevó treinta años. Está dividido en tres partes: *Distinctiones, Causae* y *Tractatus de consecratione;* división, quizás, no del propio Graciano, sino de los decretistas que fueron sucesivamente completándolo, por ejemplo, con el tema del matrimonio.

### b) El cisma de 1130 [2]: Inocencio II (1130-1143), Anacleto II (1130-1138)

A la muerte de Honorio II (13 de febrero de 1130), el cardenal Haimeric, canciller, nombró una comisión de ocho cardenales encargados de elegir al papa. Dos de ellos se retiraron, uno de los cuales sería después Anacleto II. Veinte cardenales, entre los cuales estaban los seis comisionados, eligieron papa a Gregorio del Santo Ángel, que tomó el nombre de Inocencio II y fue investido en Letrán rodeado por los Frangipane. Pedro de Pisa, el mejor canonista del colegio cardenalicio, protestó contra el carácter no canónico de esta elección. Al mismo tiempo, la mayoría de los cardenales, 21, se reunía en la iglesia de San Marcos. Informados por Pedro de Pisa de la elección de Gregorio, eligieron unánimemente al cardenal-presbítero de Santa María in Trastevere, Pedro, hijo de Petrus Pierleoni, que tomó el nombre de Anacleto II. La validez de ambas elecciones era problemática.

Gregorio Papareschi era originario del Trastevere. Muy pronto curial, fue nombrado cardenal del Santo Ángel in Pescheria. Participó en las elecciones de Gelasio II y Calixto II, así como en las negociaciones del concordato de Worms y en Letrán I.

Pedro Pierleoni había estudiado en París y se hizo monje en Cluny. En 1116 fue llamado a Roma por Pascual II, quien lo nombró cardenal-diácono de San Cosme y San Damián. Participó en la elección de Gelasio II y fue favorable a la de Calixto II, quien lo envió como legado suyo en Francia, Inglaterra, Escocia, Irlanda y las Islas Orcadas. Durante su segunda legación en Francia (1123-1124) visitó a Esteban de Muret en Grandmont y aprobó la regla de los premonstratenses de Norberto de Magdeburgo. En 1124 regresó a Roma, donde el nuevo papa, Honorio II, no contó con él.

[2] P. F. PALUMBO, *Lo scisma del MCXXX* (Roma 1942).

Las razones de la doble elección de 1130 no se han podido esclarecer. Unos opinan que son el resultado de los conflictos entre los Frangipane y los Pierleoni. Otros, que habría sido causada por la existencia de dos grupos de cardenales rivales: unos viejos, originarios de Roma y de Italia del Sur, nombrados por Pascual II, curialistas de carrera y representantes del papado reformador anterior al concordato de Worms, partidarios de Anacleto II; y otros nuevos, provenientes de las ciudades de Italia del Norte o de Francia, nombrados por Calixto II y Honorio II, próximos a las nuevas corrientes espirituales e intelectuales, con una visión de la Iglesia más libre de los conflictos con el Imperio. Otros, por último, señalan la ascendencia judía de Anacleto II que habría jugado en su contra.

Inocencio II se vio obligado a huir a Francia. Luis VI de Francia reúne un sínodo en Étampes para juzgar los méritos personales de los dos pretendientes. Bernardo de Claraval sostiene a Inocencio II por haber sido elegido por la *pars sanior* y consagrado *ordinabiliter.* La adhesión de Alemania fue presentada oficialmente a Inocencio en el concilio de Clermont del 18 de noviembre de 1130 donde se reunieron numerosos obispos.

El contenido de este sínodo no era nuevo, pero fue presentado como un «programa de gobierno». El canon 5 prohíbe a los benedictinos y a los canónigos regulares, después de los votos, estudiar medicina o derecho civil, disciplinas lucrativas. Disposición consagrada en la bula *Super Speculum* de Horonorio III (1219). Inocencio II pretende reformar el monacato y apoyar las ideas de los canónigos regulares: oración, liturgia, *cura animarum* y voto de pobreza. El canon 9 prohíbe los torneos.

Otros encuentros oficiales confirmaron a Inocencio el sostén de los más importantes soberanos de la cristiandad. Inocencio II se reunió con Luis VI de Francia, con Enrique II de Inglaterra y con Lotario II. Un nuevo concilio en Reims en octubre de 1131 promulgó de nuevo los decretos de Clermont y fue el verdadero triunfo de Inocencio II. Estas adhesiones permitieron a Inocencio II entrar en Roma, donde, el 30 de abril de 1132, tomó posesión de Letrán, apoyado por los soldados del rey de Alemania —coronado emperador el 8 de junio—. El papa le enfeudó temporalmente parte de la herencia de la condesa Matilde y ambos firmaron el concordato de Worms.

En mayo de 1135 se reunió en Pisa un gran concilio con la presencia de 113 obispos venidos de Italia, Alemania, Francia, Hungría, los reinos anglo-normandos e ibéricos, que promulgó de nuevo los cánones reformadores y tomó medidas disciplinares contra los adversarios de Inocencio II. Pierleoni y sus adeptos fueron excomulgados o depuestos, así como el rey de Sicilia, Roger II, que había recibido de Anacleto II una bula erigiendo a Sicilia en un reino here-

ditario mediante el homenaje y censo anual a la Iglesia romana. Roger II pidió escuchar una comisión de cada pontífice antes de manifestar su veredicto. Anacleto, que permanecía recluido en la «ciudad leonina» de Roma, murió el 25 de enero de 1138, con lo que el arbitraje de Roger II fue superfluo.

Inocencio II, con el apoyo del rey de Germania, Lotario, pudo fijarse definitivamente en Roma el 1 de noviembre de 1137. El hecho de que después de la muerte de Anacleto sus partidarios eligieran un nuevo papa, Víctor IV, no tuvo consecuencia alguna. El cisma terminó porque los grandes soberanos de la cristiandad (Francia, Inglaterra, Alemania) se unieron a Inocencio II. Éste ganó gracias a que el cardenal Haimeric construyó una red de apoyo a escala internacional que comprendía a Pedro el Venerable, Norberto, fundador de Prémontré y arzobispo de Maguncia, y Bernardo de Claraval. La victoria de Inocencio II sobre Anacleto II es la victoria del partido reformador de los concilios de Clermont, Reims, Piacenza y Pisa, y de una Iglesia más universal y más consciente de la evolución de la sociedad. Roger II reconoció finalmente a Inocencio II y se sometió a su soberanía.

El prestigio del papado salió reforzado del cisma. Los proyectos reformadores de Inocencio II, que conceden un puesto central a la *cura animarum,* a la formación del clero, a la espiritualidad exigente de los canónigos regulares, presuponen un encuentro con las tensiones profundas de una sociedad cristiana en plena transformación. Para lograr su reforma, Inocencio II tuvo que apoyarse en una curia centralizada, internacional y menos romana.

### *El concilio II de Letrán (1139)*

El concilio tuvo lugar entre el 3 y 8 de abril de 1139 [3]. Algunas fuentes hablan de 500 o 1.000 participantes, aunque probablemente fueron pocos más de cien. La presencia de patriarcas y de obispos de Oriente le dio mayor universalidad que a Letrán I.

Victorioso, Inocencio II se mostró intransigente. El papa se presentó como la fuente de todos los honores eclesiásticos, lo que presagiaba las peores sanciones personales. El rival, sin explicitarlo, era considerado un intruso. Todos los decretos de Anacleto II fueron anulados y los obispos que se habían adherido a su causa fueron llamados y degradados. Un legado pontificio visitó Francia para destruir los altares que las criaturas del antipapa habían consagrado. Inocencio II depuso al insigne cardenal canonista Pedro de Pisa, que

[3] R. Foreville, «Le deuxième concile du Latran (1139)», en Íd., *Histoire des conciles oecuméniques,* o.c., VI, 73-95.

se había separado de Anacleto en 1137 y se había unido a Inocencio por medio de Bernardo de Claraval. Fue enviado al exilio y no reaparece en la curia hasta el pontificado de Celestino II (1143-1144). Igualmente excomulgó a Roger II de Sicilia, que había sostenido al antipapa.

De 30 cánones, solamente dos, 23 y 30, conciernen a la fe. Los otros retoman o prohíben los decretos de Letrán I: prohíben los matrimonios entre consanguíneos (canon 17), condenan la usura (canon 13), las armas mortales (canon 29), los torneos (canon 30), los incendios voluntarios (cánones 18, 19, 20), los atentados contra el clero y los monjes (canon 15), imponen la «Tregua y la Paz de Dios». El canon 25 condena de nuevo (cf. Letrán I, canon 8) la investidura laica en todos sus grados. Se prohíbe la simonía, la venta de beneficios y la promoción eclesiástica (cánones 1 y 2), el matrimonio y el concubinato de los clérigos ordenados de órdenes mayores (canon 6), de los canónigos regulares y de los monjes profesos (canon 7). Los hijos de los sacerdotes fueron descartados de la sucesión en los cargos de su padre (canon 16), igual que del ministerio sacerdotal si no habían abrazado la vida religiosa (canon 21). Se repite la prohibición a los monjes y a los canónigos regulares de estudiar medicina y derecho romano (canon 13).

El canon 23 condena a unos herejes que rodeaban a Pedro de Bruis, los petrobrusianos. En su doctrina se encuentran ya las herejías populares y antisacerdotales más tardías: el rechazo de la Eucaristía, del bautizo de los niños, del sacerdocio y del matrimonio. Otro hereje, Arnaldo de Brescia, antepasado de los *fraticelli,* reclamaba para la Iglesia la pobreza integral; fue condenado al silencio. Expulsado de Italia, se refugió en Francia.

### c) **La revolución democrática romana**

#### *Celestino II (1143-1144) y Lucio II (1144-1145)*

Los romanos no manifestaron hacia el papado, cuya autoridad crecía en el mundo, un respeto muy grande. El pueblo romano continuó juzgando al papa según sus intereses particulares o sus rencores. Los Pierleoni no estaban desarmados. Suscitaron un antipapa, Víctor IV, que se sometió muy pronto a Inocencio II. La muchedumbre romana, animada por la nobleza, proclamó la decadencia temporal del papa e instauró la República. Se eligió un senado y un patricio en la persona de Jordán Pierleoni, hermano de Anacleto II. Murió Inocencio II y sus sucesores no fueron del agrado de los romanos.

El cardenal Guido procedía de una familia noble de Città di Castello. Parece que fue canónigo regular. Como se le atribuye el título de *magíster* se supone que tenía estudios. Fue creado cardenal por Honorio II. En el cisma de 1130 se puso al lado de Inocencio II, fue uno de los mayores consejeros del papa y se rodeó de Pedro Abelardo (quizás el maestro de su juventud) y de Bernardo de Claraval. Fue designado por Inocencio II entre los cinco candidatos propuestos para su sucesión. Muerto Inocencio II, los cardenales acordaron unánimemente su elección el 26 de septiembre de 1143 y fue coronado el 3 de octubre. Su pontificado fue breve, pero se alejó de su predecesor. Celestino II no quiso renovar a Roger II la investidura del reino de Sicilia. En diciembre de 1143 creó diez cardenales y reintegró en su dignidad al cardenal-presbítero de Santa Susana, el anciano Pedro de Pisa, que había sido destituido por Inocencio II. Murió el 9 de marzo de 1143.

Gerardo, originario de Bolonia, donde estudió, pertenecía a los canónigos de Luca, introducidos en San Juan de Letrán. Desde 1123 está junto al papa. Participó en numerosas misiones diplomáticas. Durante el cisma fue uno de los representantes del movimiento de los canónigos reformados al lado de Inocencio II. El 1 de marzo de 1144 sucedió a Celestino II con el nombre de Lucio II. Gran diplomático, firmó una tregua con Roger II de Sicilia en Ceprano en junio de 1144, quizás para que le ayudase en su conflicto con la comuna de Roma. El papa se apoyó en los Frangipane, a los que concedió la guardia del Circo Máximo. Se afirma que murió de una pedrada en medio de un tumulto romano, mientras otros piensan que logró dialogar con los senadores del Capitolio.

### *La dictadura romana de Arnoldo de Brescia (1138-1152)*

La anarquía aumentaba en la Ciudad Eterna. Un agitador, el canónigo de San Agustín Arnoldo de Brescia, ejerció el gobierno de la ciudad. Probablemente discípulo de Abelardo, Arnoldo había recibido una buena formación filosófica e intelectual. Predicador de talento, gozó en su patria de una gran reputación; pero sus ansias excesivas le llevaron a tomar posiciones extremas por las que fue condenado en el segundo concilio de Letrán de 1139. Exiliado, vivió en Francia hasta 1143. A la muerte de Inocencio II regresa a Italia y, apreciado por su demagogia, fue colocado a la cabeza de la República romana en 1147.

El nuevo papa, Eugenio III, negoció con los revolucionarios, aunque no eliminó a Arnoldo. La predicación del canónigo revolucionario alcanzó su máxima intensidad. Según Arnoldo, la *Donación*

*de Constantino* era falsa, el papado debía abandonar toda pretensión temporal y entrar con toda la Iglesia en el camino de la pobreza. Arnoldo elaboró una nueva constitución romana con un senado de cien miembros, dos cónsules y un emperador elegido. Eugenio III persuadió al nuevo rey de Germania, el joven Federico Barbarroja, del daño que el revolucionario romano procuraba tanto al Imperio como al papado. Eugenio y Federico firmaron un acuerdo en 1153 en Constanza, en el que Federico liberaría al Estado Pontificio y lo restauraría, mientras que el papa consagraría al emperador y defendería sus derechos en Italia. Ni Eugenio III ni Anastasio IV vieron los resultados del acuerdo.

### *Eugenio III (1145-1153)*

El primer papa cisterciense, Eugenio III, descendía de una familia modesta (Paganelli) de Montemagno, cerca de Pisa. Su encuentro con Bernardo de Claraval, cuando Inocencio II estuvo en Pisa (1134), le empujó a dejar su canonicato y hacerse monje en Claraval (1138). Bernardo le confió en 1141 la dirección de la abadía de San Salvador, dependiente de Farfa. Inocencio II le encargó reformar una abadía cisterciense de Roma.

Eugenio III, aunque no era cardenal, fue elegido papa el mismo día de la muerte de su predecesor (15 de febrero de 1145), en un momento difícil de la historia de Roma. Bernardo de Claraval quedó sorprendido y temió ante esta elección. El Capitolio había sido tomado al asalto por los romanos y Eugenio no pudo llegar a Roma sino en diciembre de 1145 y noviembre de 1149, pero en ambas ocasiones se vio obligado a abandonar la ciudad poco después (1146, 1150). A finales de 1152 los romanos aceptaron negociar con el papa. Eugenio III hizo su entrada en Roma el 9 de diciembre. Permaneció en paz hasta su muerte, acaecida en Tívoli el 8 de julio de 1153.

Fue en Francia y en Alemania donde se desarrolló la mayor parte de su pontificado. Estuvo en Francia desde comienzos de 1147 para preparar la segunda cruzada. En 1147, en un sínodo celebrado en París comenzó a examinar las doctrinas de Gilberto de la Porrée, en presencia de Bernardo de Claraval. En Tréveris aprueba, con el consejo de Bernardo, las revelaciones de Santa Hildegarda de Bingen, quien recibe el permiso de predicar y escribir. En un sínodo reunido en Reims el 21 de marzo de 1148, Eugenio III condena a Eon de Stella y clausura el debate sobre las doctrinas de Gilberto de la Porrée.

### *Bernardo de Claraval y sus enseñanzas sobre la Iglesia* [4]

Marcado, sin duda, por el largo cisma de 1130, Bernardo coloca la unidad de la Iglesia en el centro de su eclesiología. La Iglesia es una ciudad visible que comprende diversos órdenes «que tienen sus leyes propias», pero que debe tender «a hacer una sola túnica», cuya salvaguardia y conservación pertenecen al papa, el único garante de la unidad de la Iglesia. Los dos poderes, simbolizados en las dos espadas, deben colaborar en el entendimiento y en la concordia.

Bernardo utiliza esta imagen en varias ocasiones y circunstancias. En la *Epístola a Eugenio III* las dos espadas son atribuidas y pertenecen a Pedro; deben ser, pues, desenvainadas una por su mano y la otra bajo su señal. Bernardo no pretende elaborar una doctrina de la fusión de los dos poderes en una sola mano, el papa. Permanece fiel a la concepción gelasiana de la separación de los dos poderes, pero sostiene que la autoridad civil está «supeditada, obligada, constreñida» por la autoridad pontificia. La autoridad civil «debe» poner su espada al servicio de la Iglesia.

Bernardo precisó la reflexión eclesiológica sobre el primado de Pedro. El papa no es solamente el vicario de Pedro, sino también de Cristo. Llama al papa *Vicarius Christi*. Esta evolución estaba fundamentada en la idea de que los cristianos unidos forman «el cuerpo mismo de Cristo»; por tanto, la unidad de los cristianos presupone un jefe único que tenga la *plenitudo potestatis*.

San Bernardo comenzó a escribir *De consideratione* [5] cuando supo la elección de Eugenio III, a quien está dirigido. En este escrito se halla su más completa reflexión eclesiológica sobre el papado. La obra está dividida en cuatro partes según la fórmula *te, sub te, circa te, supra te*. El libro II, escrito durante el descalabro de la segunda cruzada (julio 1148), está especialmente consagrado al papa, su naturaleza, su persona, su conducta. Bernardo insiste sobre la humildad de la condición humana del papa. Critica el fastuoso vestuario y el ceremonial que había adoptado el papado durante la primera mitad del siglo XII, una evolución que tendía a confundir el poder espiritual y el temporal.

[4] B. JACQUELINE, *Épiscopat et papauté chez saint Bernard de Clairvaux* (París 1975).

[5] «De consideratione ad Eugenium Papam (Al papa Eugenio sobre la consideración)», en *Obras Completas de San Bernardo,* II: *Tratados (2.º)*. Edición bilingüe preparada por los monjes cistercienses de España (Madrid 1994) 49-233.

*Crítica de la Iglesia. Gerhoch de Reichersberg. Juan de Salisbury*

La crítica de la Iglesia es objeto de otra obra dirigida a Eugenio III. En el *Tractatus in psalmum LXIV,* compuesto durante su última estancia en Roma, Gerhoch de Reichersberg retoma los temas que había abordado en su primera obra, *Opusculum de aedifitio Dei:* Sión y Babel se confunden sobre la tierra. La avaricia, la concupiscencia, la libido hacen de los cristianos ciudadanos de Babel. Es en Roma, fundamento de la Iglesia, donde se desarrolla la lucha entre Babilonia y Sión. La confusión entre lo espiritual y lo temporal es la causa principal. La *Donación de Constantino* es válida, pero la Iglesia no puede ni debe aceptar todas las donaciones. La justicia debe ser cumplida por los laicos a fin de que «las manos de los que celebran el sacramento estén libres y permanezcan puras».

Atribuyendo al papa el título de *Vicarius Christi* y sucesor de Pedro, Gerhoch critica un poder ilimitado que San Pedro no había tenido jamás: «Es un espectáculo risible ver al papa en procesión los días de fiesta cabalgando un caballo imperial y ver a los papas representar el papel del César [...]; el mal comienza con Gregorio VII, después los papas no han hecho otra cosa que amasar oro y plata».

Aunque menos atenta a las implicaciones eclesiológicas, la crítica de las costumbres de la Iglesia romana realizada por Juan de Salisbury, en su *Policraticus*, es virulenta: «Mientras que las iglesias caen arruinadas y los altares son olvidados, el papa construye palacios y se pasea no solamente vestido de púrpura sino decorado de oro». En sus obras, consagradas al Estado y al arte del gobierno, Juan de Salisbury, que conocía bien la corte de Roma, se preocupa del gobierno de la Iglesia que deseaba fuerte, capaz de intervenir con autoridad y determinación en los asuntos de los reinos, especialmente en Inglaterra.

## 2. EL PONTIFICADO EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XII

### a) **Anastasio IV (1153-1154) y Adriano IV (1154-1159)**

A la muerte de Eugenio III, la elección de Conrado, cardenal de Santa Sabina, que tomó el nombre de Anastasio IV, fue rápida, y se le entronizó en Letrán el 12 de julio de 1153. Conrado tenía 80 años y era el más viejo de los cardenales. No fue elegido como un papa de transición, sino como el hombre que podía llevar la curia romana a un compromiso con el Senado de Roma, que acababa de conceder asilo a Arnoldo de Brescia. El nuevo papa no consiguió expulsar de

Roma a Arnoldo de Brescia, pero su pontificado marcó una calma importante en las relaciones con el Senado. Anastasio IV, murió el 3 de diciembre de 1154 y fue el único papa entre cinco: Honorio II, Inocencio II, Lucio II, Adriano IV y Gregorio VIII, que no fue canónigo regular.

Nicolás de Breakspear, elegido papa al día siguiente de la muerte de su antecesor (4 de diciembre de 1154), ha sido el único inglés que ha accedido al trono de San Pedro. Adriano IV poseía una fuerte personalidad, capaz de aceptar las críticas y grandes cualidades intelectuales. Estuvo relacionado con todos los protagonistas de la escena espiritual de su tiempo —Hildegarda de Bingen, Gerhoch de Reichersberg, Juan de Salisbury—. Sus objetivos fueron los tradicionales: independencia política del papado romano; defensa de la autonomía de las grandes órdenes religiosas frente a los obispos; mantenimiento de buenas relaciones entre los diferentes reinos del Occidente latino; defensa de los derechos políticos de los monasterios frente a las reivindicaciones comunales.

Según los acuerdos de Constanza en marzo de 1153, Federico I debería haber ido a Roma para ser coronado emperador y ayudar al papa a recobrar sus derechos sobre el reino normando. El encuentro entre el papa y el emperador tuvo lugar el 11 de junio de 1155. El emperador, como un nuevo Justiniano, deseoso de defender la dignidad del *honor imperii,* tuvo que aceptar tomar el caballo del papa por la brida. Víctima del entendimiento entre Barbarroja y Adriano IV, Arnoldo de Brescia decidió huir. Apresado, liberado, enseguida arrestado por Barbarroja, fue finalmente ejecutado por el prefecto de la *Urbs*. Pero la calma no llegó a la ciudad; al contrario, una delegación del Senado obligó a Barbarroja a recibir la dignidad imperial no de manos del papa, sino del Senado de Roma. La coronación imperial tuvo lugar finalmente el 18 de julio de 1155 según el ceremonial tradicional.

Adriano IV creó una extraña coalición que reunía a los rebeldes normandos y las fuerzas del emperador de Bizancio. Esta aventura terminó con una derrota militar, pero, también, con el acuerdo de Benevento de 18 de julio de 1156, que reconocía la soberanía pontificia sobre el reino normando. Este acuerdo provoca una reacción violenta por parte del Imperio. La polémica explota en la dieta de Besançon de 1157.

Vuelto a Italia, el emperador promulga en Roncaglia (1158) las célebres constituciones, de las que muchos artículos —juramento de fidelidad, homenaje de los obispos, derecho del emperador para alojarse en los palacios episcopales— contienen los gérmenes de conflictos con la Iglesia. El emperador amenaza los bienes de Matilde de Canossa y del Patrimonio de San Pedro. El papa logra una nueva

coalición con las ciudades lombardas, el emperador de Bizancio y el rey normando. Durante estos trámites el papa muere el 1 de septiembre de 1159.

### b) Alejandro III (1154-1181) [6]. El concilio III de Letrán de 1179

*Formación y carrera curial*

No tenemos datos sobre su juventud y formación. La primera biografía sólo dice que había nacido a comienzos del siglo XII y que era hijo de un sienés de nombre Ranutius. En 1160, para convencer a los obispos ingleses a reconocer a Alejandro III como papa, se utiliza el argumento de la nobleza de sus orígenes. Sólo en el siglo XIV se le atribuye una paternidad más precisa, la familia Bandinelli.

Se afirma que Alejandro habría enseñado derecho en Bolonia, contemporáneo de Graciano, y habría sido uno de sus más antiguos comentadores. Investigaciones actuales han demostrado que la *Summa* de *magíster* Rolandus no puede ser obra del futuro papa. Igual ocurre con las *Sententiae* del mismo *magíster* Rolandus. La negación de la autoría de una obra de derecho a Alejandro III no menoscababa en nada su importancia como papa legislador.

Rolando fue llamado a Roma por Eugenio III cuando era canónigo de la catedral de Pisa. Es posible que Eugenio III lo encontrara a su paso por su ciudad natal el 18 de septiembre de 1148. Ciertamente fue creado cardenal en 21 de noviembre de 1150 y fue a finales del pontificado de Eugenio III cuando el papa le confió grandes empresas: en enero de 1153 formó parte de la comisión de siete cardenales encargada de negociar con los representantes de Barbarroja el acuerdo de Constanza, y el 16 de mayo de 1153 el papa lo nombró canciller de la Iglesia romana. Bajo los pontificados de Adriano IV y Anastasio IV estuvo en el centro de grandes decisiones políticas. Rolando era partidario de una alianza con los normandos que contrarrestase el peso de las pretensiones políticas de Barbarroja.

*La Dieta de Besançon*

A finales de octubre de 1157 Rolando fue enviado como legado a la dieta imperial convocada por Barbarroja en Besançon, en la Bor-

[6] F. LIOTTA (ed.), *Miscellanea, Rolando Bandinelli, papa Alessandro III* (Siena 1986); M. PACAUT, *Alexandre III. Étude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son oeuvre* (París 1956).

goña. Los legados pontificios fueron recibidos con todos los honores. Al día siguiente, en una nueva audiencia, el emperador mandó al canciller del Imperio, Rainaldo de Dassel, que leyera la carta del papa y la tradujese al alemán. Adriano IV afirmó que estaba dispuesto a conceder al emperador la plenitud de su dignidad y de su poder, así como la corona imperial, y añade que le concedería «beneficios» aún más grandes si existía un acuerdo entre los dos poderes.

El término *beneficium* era ambiguo, el sentido más antiguo era «favor»; Rainaldo lo tradujo por feudo. Uno de los legados imperiales preguntó: «¿De quién tiene el Emperador el Imperio sino del papa?». La reacción por parte de los príncipes fue violenta. El emperador calmó el tumulto y mandó a los legados de vuelta a Roma sin haber conseguido nada.

### *La elección pontificia*

Muerto Adriano IV, los cardenales se reunieron el 7 de septiembre en Roma. Parece que Adriano IV habría recomendado como sucesor al cardenal Bernardo de Porto, anti-imperial, menos comprometido que Rolando y más apto para salvar la unidad del colegio cardenalicio. Sin embargo, la mayoría de los cardenales se inclinó por el cardenal-canciller Rolando. Un pequeño grupo de cardenales eligió al cardenal romano Octaviano de Monticello, que tomó el nombre de Víctor IV. Los partidarios de Rolando que se habían refugiado en San Pedro, defendido por los Frangipane y otros adversarios del Imperio, mantuvieron su decisión, y Rolando tomó el nombre de Alejandro III. Encerrados hasta el 15 de septiembre, la coronación de Rolando tuvo lugar el 20 de septiembre en Ninfa, de manos del obispo de Ostia. Su rival fue consagrado en Farfa el 4 de octubre.

Es imposible determinar el número y calidad de los cardenales que tomaron parte en esta doble elección y que abrieron un cisma que duró veinte años. Parece cierto que la mayoría votó a Alejandro III y solamente algunos por Octaviano. Elegido por cuatro cardenales-obispos sobre seis, Rolando podía tenerse en el plano jurídico como el legítimo papa.

Tradicionalmente, se ha justificado la doble elección de 1159 por la existencia de dos facciones en el seno del colegio cardenalicio: «imperial» y «siciliana». La segunda, numéricamente superior, estaría apoyada por los normandos y la familia romana de los Frangipane y compuesta de cardenales opuestos a la política imperial de Barbarroja. La otra, filo-imperial, habría podido contar con la ayuda de la nobleza romana. Las fuentes no permiten hablar de esa esquemati-

zación antes de la elección, y, después de ella, los cardenales cambiaron de bando.

### *El cisma (1159-1171)*

Por segunda vez en menos de tres decenios, la Iglesia romana se vio dividida por un cisma que duró 18 años. El cisma se hizo oficial el 5 de febrero de 1160, en Pavía, donde el emperador convocó un concilio para proclamar la legitimidad de Víctor IV. Por su parte, Alejandro III, el Jueves Santo de 1160, en Anagni, excomulgó a su rival y desligó a los súbditos del emperador de su juramento de fidelidad. A pesar de todos sus esfuerzos militares, diplomáticos y eclesiásticos, Barbarroja debió finalmente inclinarse. Si en un primer tiempo consiguió que Alejandro III huyera de Roma, no pudo impedir que una gran parte de la cristiandad lo reconociera. Pero como Inocencio II, Alejandro III tomó el camino del exilio y se refugió en Francia. En Pascua de 1161 embarcó en Génova camino de Montpellier. Allí celebró un concilio (del 17 al 20 de mayo) en presencia de un cierto número de obispos y los legados de los reyes de Francia e Inglaterra, pero sólo obtuvo un cierto éxito.

Con el deseo de reunir a los reyes de Francia e Inglaterra, con los que Alejandro III se había visto separadamente, se reunió un concilio en Tours en mayo de 1163, al que asistieron más de cien obispos. La ciudad de Tours estaba entonces en poder del rey de Inglaterra, Enrique II, que la tenía teóricamente como vasallo del rey de Francia.

Este concilio ocupa un lugar importante en el seno de la legislación conciliar y pontificia del siglo XII. Algunos de sus cánones son novedosos. El canon 3 prohíbe la «usura eclesiástica». El canon 4 prohíbe toda asistencia a los heréticos e impone a los señores laicos la carga de prestar su colaboración contra los heréticos. En la sesión final Víctor IV fue excomulgado, pero no se consiguió cerrar el cisma. Parece que Alejandro III quería excluir al emperador de sus condenas, pues deseaba reconciliarse con él.

No obstante, a la muerte de Víctor IV (20 de abril de 1164) el emperador hizo elegir un nuevo antipapa. Bajo su orden, Guido de Cremona fue elegido papa, tomando el nombre de Pascual III. El emperador reunió en mayo de 1165 una dieta en Wurzburgo para exigir la obediencia de los obispos alemanes. Un año después, aconsejado por Rainaldo de Dassel, marchó a Roma, tomó San Pedro e hizo renovar la ceremonia de su coronación.

*El fin del cisma*

Alejandro III, que residía en Roma desde el 23 de noviembre de 1165, donde había sido recibido por el pueblo y la nobleza así como por el Senado, se refugió en el barrio de los Frangipane, la única familia que le permaneció fiel. Después se embarcó y se refugió entre los normandos en Benevento. Pocos días después de la fiesta de San Pedro estalló la malaria en el ejército imperial. Murieron dos mil caballeros, príncipes y obispos, entre ellos Rainaldo de Dassel; el emperador enfermó, y con el resto del ejército regresó a Alemania.

A partir de 1168 Barbarroja comenzó su acercamiento al papa. El 29 de mayo de 1176 Barbarroja perdió la batalla de Legnano; a continuación se retomaron las negociaciones. Los preliminares fueron firmados en Anagni el 4 de noviembre de 1176. Una clarificación general necesitaba una entrevista del papa y el emperador, que tuvo lugar en Venecia en julio de 1177. La paz fue estipulada el 24 de julio y ratificada el 15 de agosto. Ésta sólo afectaba al papa y al emperador, no a los lombardos. Algunos problemas espinosos, como la suerte de los sacerdotes cismáticos o la exacta delimitación de los bienes que pertenecían a la Iglesia romana, fueron apartados.

La paz de Venecia constituyó un gran éxito, sobre todo para el papa. En Venecia terminó el cisma. El emperador abrazó los pies del papa, a lo que se había negado en Sutri. El Senado romano pidió al papa su regreso a Roma. Las negociaciones fueron difíciles y duraron hasta marzo de 1178. En esta fecha, después de diez años de exilio, entró solemnemente en Roma. El último antipapa, el tercero de la serie, Calixto III, bajo la presión imperial se sometió a Alejandro III.

Un año después, Alejandro III inaugura en la basílica de Letrán uno de los concilios más importantes de la Edad Media. En el verano de 1179, el papa se aleja de nuevo de Roma; los romanos habían creado un nuevo antipapa que sólo duró algunos meses, Landus Sitinus, Inocencio III, encarcelado en enero de 1180. Viejo y enfermo, Alejandro III murió en Cività Castellana el 30 de agosto de 1181. Escenas violentas tuvieron lugar durante el traslado de sus restos a San Juan de Letrán. Su tumba original no existe, sólo se conserva el epitafio.

*El concilio III de Letrán (1179)* [7]

Como en 1123 y 1139, el nuevo concilio debía manifestar que la Iglesia había encontrado su unidad bajo la plena autoridad del obispo

[7] R. FOREVILLE, «Le sort de la réforme entre deux schismes (1139-1159)», en

de Roma. El concilio III de Letrán se celebró en marzo de 1179 en presencia de trescientos obispos y un número indeterminado de abades y príncipes de la cristiandad latina. Un solo prelado de Iglesia oriental. Letrán III estuvo marcado por la personalidad de Alejandro III.

Durante todo su pontificado Alejandro III estuvo particularmente preocupado por las promociones episcopales. A partir de 1175, la doctrina pontificia redujo el derecho de elección a un solo cuerpo, los canónigos de la iglesia catedral. Letrán III se pronuncia en este sentido (canon 16). En lo que concierne a las condiciones de edad para el acceso al episcopado (canon 3), el concilio sigue las decretales y las bulas de Alejandro III. El canon 6, sobre la apelación de justicia a Roma, sigue igualmente las decisiones del papa. Todavía se siguen formulando cánones contra la simonía y a favor del celibato (cánones 7, 10 y 15). El canon 18 promete libertad por deudas, se prohíben (canon 25) la usura y el comercio con infieles —material de guerra— y se regula el comercio entre cristianos y judíos o mahometanos (cánones 24, 25). El último canon se ocupa de la herejía, una introducción para la nueva época que se avecina. El canon 27 es la carta magna para las cruzadas contra los herejes. Uno de los cánones conciliares más célebre (canon 1) fija nuevas reglas a propósito de la elección del papa; para conseguirlo se necesitaba la mayoría de dos tercios de los votantes, así se intentaba hacer desaparecer los peligros de un cisma.

### c) Los últimos papas del siglo XII [8]

Tres días después de la muerte de Alejandro III los cardenales eligieron al obispo de Ostia, Ubaldo, originario de Luca, que tomó el nombre de Lucio III (1181-1185). Era el más viejo de los cardenales. Miembro de la Orden del Císter en la que fue recibido por el mismo San Bernardo. No poseía un saber universitario, pero era un buen diplomático y hombre honesto. Fiel a los pontífices, tomó parte en las negociaciones de la paz de Venecia. Necesitado de la ayuda del emperador, mantuvo con él, después de un larga espera, una entrevista en Verona en octubre de 1184, donde Lucio III promulga su célebre constitución *Ad abolendam*, destinada a combatir los progresos cada

ÍD., *Histoire des conciles oecuméniques*, o.c., VI, 96-115; ÍD., «La lutte du Sacerdoce et de l'Empire (1159-1177)», en ibíd., 116-133; ÍD., «Le troisième concile de Latran (1179)», en ibíd., 134-158; J. LONGERE (ed.), *Le troisième concile de Latran (1179): sa place dans l'histoire* (París 1982).

[8] P. ZERBI, *Papato, Impero e «Respublica Christiana» dal 1187 al 1198* (Milán 1980).

vez más amenazantes de las herejías neo-maniqueas. Por primera vez, un texto pontificio solemne sanciona la obligación de las autoridades civiles de ponerse a disposición del tribunal episcopal para ejecutar las órdenes, a la vez eclesiásticas e imperiales, en materia de lucha contra los heréticos. Este texto debe considerarse como el punto de partida de la jurisdicción inquisitorial. Lucio murió en Verona el 25 de noviembre de 1185.

Nada en especial merece el pontificado de Urbano III (1185-1187). A la muerte del papa siguió la pérdida de los territorios de los cruzados. Saladino se apropió de todos los territorios en torno a Egipto. El 4 de julio de 1187, en la batalla de Tiberíades, el rey Lusiñán fue hecho prisionero. El 2 de octubre se perdió Jerusalén. Gregorio VIII, de excelente formación jurídica, sólo gobernó un año, en 1187.

De relativo interés, el pontificado de Clemente III (1187-1191) se correspondió con una decisión en la instrumentalización administrativa, legislativa y jurídica que condujo a la centralización curial del siglo XIII. Creó veinte cardenales en menos de cuatro años. El papa murió antes de coronar a Enrique VI.

Un romano fue nuevamente elegido papa, el cardenal Jacinto de Santa María in Cosmedin, un viejo nonagenario que tomó el nombre de Celestino III (1191-1198). El mismo papa habría diferido su consagración a causa de las negociaciones con Enrique VI, que permanecía fuera de los muros de Roma esperando ser coronado. La coronación imperial tuvo lugar al día siguiente de la consagración del papa, el 15 de abril de 1191, el lunes de Pascua. Las relaciones con la ciudad de Roma y con el Imperio fueron tormentosas. Personalidad llena de religiosidad y de conciencia moral, Celestino III, apreciado por Tomás Becket, fue también el jefe de una curia romana objeto de críticas acerbas por parte de Joachim de Fiore, que fustigó en su *Tractatus super Quattuor Evangelia* una Iglesia romana cada vez más burocratizada y mundana. Muy viejo, fue objeto de chanzas e ironías por parte de los visitantes, su mala salud le hizo depender de quienes estaban junto a él. De los cinco cardenales creados por el papa, al menos uno era pariente del papa, por lo que fue acusado de nepotismo. Aristócrata de nacimiento, favorable a la nobleza romana, no parece haber sido particularmente sensible a las nuevas aspiraciones religiosas.

Un autor cuenta que el papa pidió a los cardenales que nombraran como su sucesor al cardenal Juan de San Pablo, antiguo monje de San Pablo Extramuros. El papa murió el 8 de enero de 1198 en Roma y fue enterrado en San Juan de Letrán. El mismo día, los cardenales eligieron papa al cardenal-diácono de los Santos Sergio y Baco, Lotario Segni, quien tomó el nombre de Inocencio III.

### d) **El pontificado en tiempos de Alejandro III**

El cisma de 1159 forzó a Alejandro III a definir las bases doctrinales del ejercicio de la autoridad pontificia.

En la Iglesia, el papa es el primero, posee «el primado sobre las otras Iglesias del universo». La supremacía de la Iglesia romana deriva de la voluntad expresa de Cristo, que quiso que la Iglesia santa e inmaculada fuese gobernada por un solo pastor, al cual los miembros se adhiriesen como a su cabeza. Para garantizar esta unidad de la Iglesia, Cristo quiso que la santa y apostólica Iglesia romana tuviera una preeminencia sobre las otras iglesias del globo terrestre.

El papa posee el primado por ser el sucesor de San Pedro, por encontrarse en el lugar de San Pedro, cuya silla apostólica está por encima de naciones y reinos. Porque el papa es el sucesor de San Pedro, tiene el poder de atar y desatar, que ejerce con una autoridad soberana sobre las almas, en orden a su salvación. Alejandro III no utiliza el título de *Vicarius Christi*, que ya se había comenzado a utilizar bajo Eugenio III; pero que no entra definitivamente en el lenguaje de la chancillería apostólica hasta Inocencio III.

Las consecuencias de esta doctrina en el plano eclesiológico fueron muchas. La Iglesia romana es el fundamento de la Iglesia universal; su función es, por lo tanto, más amplia que la que Cristo confiere a las Iglesias particulares. Esto se deduce del hecho de que el Señor Jesús ha confiado a Pedro el mandato expreso y especial de apacentar las ovejas de su rebaño y de confirmar a sus hermanos.

Alejandro III insiste muchas veces en el derecho exclusivo del papa a convocar concilios. Puesto que Barbarroja usurpa este derecho convocando el concilio de Pavía, Alejandro III lo excomulga. Durante su pontificado convocó solamente dos concilios: Tours (1163) y Letrán (1179). Pero el primado de Pedro no impide la existencia en la Iglesia de otra autoridad eclesial ordinaria: la de los obispos. Alejandro III interviene en la vida de las diócesis y se muestra muy atento en la creación de nuevas diócesis.

Las afirmaciones de Alejandro III estaban acompañadas de un conjunto de intervenciones concretas, de las que algunas fueron verdaderas novedades, como las canonizaciones. Hasta entonces el papa se contentaba con confirmar los pronunciamientos de los obispos y los legados sobre la santidad de los candidatos al altar. Alejandro III tomó una postura más firme en relación con los derechos de la Iglesia romana. En la carta *Aeterna et incommutabilis,* dirigida al rey de Suecia (1171 o 1172), el papa prohibía dar culto a un hombre como santo sin la autorización de la Iglesia romana; así transformó en un derecho real lo que no era más que una costumbre.

Poder jurídico supremo: Alejandro III recurrió a la metáfora de la madre para legitimar la intervención jurídica pontificia; en los asuntos graves hay que recurrir a la Sede Apostólica como a la cabeza y a la madre de todos. Pedro recibió, entre los apóstoles, el título de príncipe y el poder de confirmar a sus hermanos.

Poder espiritual y poder temporal: el conflicto entre Federico I y el papado se hizo cada vez más profundo al final del pontificado de Adriano IV y conoció su apogeo durante el cisma de 1159 a 1177. Sus repercusiones en la doctrina política fueron considerables. Durante la década de los sesenta del siglo XII los decretalistas comenzaron a discutir el problema de saber si el emperador había recibido su poder directamente de Dios o del papa y cuál de estas dos autoridades con vocación universal ocupaba el más alto lugar en la *societas christiana*.

Dos concepciones se opusieron: una dualista, afirmando que la autoridad del emperador era de origen divino; otra hierocrática, fundándose en el carácter esencialmente religioso del *regnum*. El papa ostentaba los dos poderes, pero no podía, de hecho, sino ejercer el poder espiritual; la espada temporal pertenecía al emperador; por consiguiente, el papa no podía intervenir en los asuntos temporales más que en caso de extrema necesidad. La Iglesia tenía, sin embargo, el derecho de vigilancia y de confirmación. Siendo el papa quien transmitía el poder al emperador, podía, por tanto, relevarlo de este cargo y confiarlo a otra persona. A finales del siglo XII los canonistas estaban de acuerdo en que el papa tenía el derecho de deponer al emperador.

## 3. LA CRISTIANDAD LATINA

### a) La lucha de las investiduras en Inglaterra. Enrique II y Tomás Becket

En Inglaterra la realeza quería mantener buena relación con la Iglesia. Enrique I (1100-1135) cede en sus exigencis parcialmente en 1107, aunque en la práctica se esforzó por recobrar el terreno perdido. El reinado de Esteban de Blois (1135-1154) estuvo marcado por una gran confusión en las relaciones del rey y la Iglesia; por fin, la reforma terminó por dar algunos frutos. Enrique II de Plantagenet (1154-1189) quiso volver hacia atrás y revalorizar las costumbres de Guillermo el Conquistador y de Enrique I. Creyó poder alcanzarlo colocando en la sede metropolitana de Canterbury a su canciller Tomás Becket [9] (c.1118-1170). Hijo de un comerciante de Rouen emi-

[9] R. FOREVILLE, *Thomas Becket dans la tradition historique et hagiographique* (Londres 1981); D. KNOWLES, *Thomas Becket* (Madrid 1980).

grado a Londres, había recibido una buena educación entre los canónigos regulares ingleses, después en París y finalmente en Bolonia. Su formación canónica lo sitúa en el mismo grado que su amigo Juan de Salisbury, a quien éste dedica su *Polycraticus*. Tomás frecuentó la curia pontificia al servicio del arzobispo de Canterbury, Teobaldo. En 1154 se convierte en canciller del joven rey Enrique II y realiza una política que tiende a afirmar la autoridad real, poco apreciada bajo Esteban. No tiene nada de raro que en estas condiciones el rey lo eleve a la sede primacial el 1 de mayo de 1161.

Esta promoción provoca en el nuevo arzobispo un cambio radical. Tomás Becket asumió la defensa de la Iglesia en general y de la Iglesia inglesa en particular con el mismo vigor con que se había manifestado como canciller. Muy pronto se enfrenta a los oficiales del rey, particularmente en lo que toca a la instrucción de las causas criminales. Las asambleas de Westminster (octubre de 1163), Clarendon (enero de 1164) y Northampton (octubre de 1164) son las etapas de la ruptura. En Clarendon, Tomás promete verbalmente a su soberano respetar las costumbres, pero rehúsa firmar el documento donde figuraba que si surgían diferencias ya entre los laicos, ya entre los clérigos, ya entre los clérigos y los laicos, serían tratadas en la corte del rey (punto 1), y, más grave, durante la sede vacante de los arzobispados, obispados, abadías y prioratos de dominio real, todos quedarían en manos del rey, que percibiría todas las rentas. Cuando fuera necesario proveer la iglesia vacante, se procedería a su elección en la capilla real, con el consentimiento del rey y con el consejo de las personas del reino que él designara para este caso. El elegido hará homenaje al rey, prometiéndole, antes de ser consagrado, poner a su servicio su vida y su dignidad temporal, salvo su orden sagrado (punto 12). Los privilegios judiciales de la Iglesia quedaban reducidos: prohibición de apelar a Roma, limitación de las intervenciones eclesiásticas en la justicia ordinaria, necesidad de autorización previa a los obispos para salir al extranjero o a Roma.

La proposición del rey provocó una ruptura entre Tomás y los obispos que aceptaron firmar las constituciones propuestas; para el arzobispo, la puesta por escrito de costumbres que la Iglesia deseaba abandonar progresivamente era una amenaza para la libertad de sus sucesores. Condenado y amenazado, Tomás partió discretamente al continente y se refugió entre los cistercienses de Savigny (finales de 1164). Durante su largo exilio de seis años, su convicción no cesó de reforzarse por medio de la meditación, la reflexión y los estrechos contactos con Alejandro III, que condenó las proposiciones de Clarendon. Enrique II se vengó con los que rodeaban a Tomás. En sus cartas, como antes Anselmo, Tomás Becket recordaba sin cesar la superioridad de lo espiritual y de la Iglesia sobre lo temporal y el rey.

Finalmente, tuvo lugar una reconciliación en Freteval (22 de julio de 1170), pero fue ficticia. Los consejeros de Enrique II, numerosos obispos y clérigos estaban furiosos con la intransigencia del prelado que ponía en peligro su confort y sus buenas relaciones con la corte. El retorno de Tomás a Canterbury se realizó en medio del entusiasmo de unos y del odio de otros. Ante el deseo de Enrique II de deshacerse de este «clérigo presuntuoso», cuatro caballeros normandos, creyendo ejecutar un deseo del rey, asesinaron al arzobispo el 29 de diciembre de 1170. El impacto de esta «muerte en la catedral» fue tal que Enrique II se vio condenado universalmente. El papa pronunció la excomunión contra los asesinos y contra el rey, y canonizó a Tomás como mártir. Enrique II se humilló públicamente ante la tumba del santo. El concordato de Avranches (1172) marcó la vuelta atrás, y con ello el abandono de las prerrogativas reales excesivas, y manifestó el triunfo póstumo del mártir de Canterbury. Chelini opina que, a este precio, Enrique II, cuya actitud recuerda la de Enrique IV en Canossa, consigue mantener en lo esencial los artículos de Clarendon y la tutela de la monarquía normanda sobre la Iglesia de Inglaterra.

### b) **La Península Ibérica** [10]

En Coyanza, bajo la presidencia del rey de Castilla Fernando I (1035-1065), se reunieron los obispos de Lugo, Oviedo, Compostela, León, Astorga, Palencia, Calahorra, Pamplona, Osma y Braga, es decir, de Galicia, de Asturias, del reino de León y de Castilla, y de Portugal (que aún no existía). Los cánones del concilio de Coyanza tratan de la disciplina del clero y de su vida religiosa: el régimen canónico se impone a los obispos, las reglas de San Isidoro y San Benito a los monjes; a los obispos se les concede o confirma la autoridad sobre los abades y sobre las simples iglesias; se describe el hábito de los sacerdotes y de los diáconos: tonsura y la barba cortada; se determina el ritual de la misa: se precisa que el altar sea de piedra, la hostia de pan fermentado, se prohíbe el cáliz de madera, y se establece que es conveniente colocar el cáliz bajo la patena y cubrirlos con un corporal de lino; los fieles conocerán el Símbolo de los Apóstoles *(Credo)* y la oración dominical *(Pater noster);* los monjes sabrán el salterio, los himnos y los cánticos; el bautismo se administrará la vigilia de Pascua y de Pentecostés; los cristianos deben ir a la iglesia el sábado por la tarde para las Vísperas y participar el domingo a los

[10] R. García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España,* II/2: *La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV* (Madrid 1982).

Maitines, a la misa y a sus diferentes Horas Canónicas, prohibiéndose el trabajo y el viaje; el viernes es día de ayuno; se prohíbe la cohabitación con los judíos y con las mujeres no autorizadas.

El nombre de la abadía borgoñona de Cluny se asocia al de España a lo largo del siglo XI. El rey de Navarra Sancho III el Mayor introdujo la reforma cluniacense y contribuyó al desarrollo del movimiento benedictino en la Península. El soberano envió a unos monjes a Cluny para aprender las costumbres benedictinas. A su regreso, uno de ellos, Paterno, recibió (1022) la dirección de San Juan de la Peña (Aragón). Ese mismo año entró en la esfera cluniacense San Salvador de Leire (Navarra), San Millán de la Cogolla en 1030 y San Salvador de Oña en 1032. A la muerte de Sancho III (1033), el movimiento benedictino estaba en pie, pero sería falso calificarlo de cluniacense, porque el nombre de la gran abadía borgoñona no se cita en los textos y los monasterios permanecen en la dependencia del rey. Desde la segunda mitad del siglo XI, las cosas cambiaron. Los cluniacenses se hicieron particularmente presentes en el reino de Castilla y de León, donde Alfonso VI (1072-1109) les facilitó el ingreso. Este rey impuso en la abadía de Sahagún al monje cluniacense Roberto, quien, al no prestarse a favorecer una empresa tan impopular como la implantación del rito romano, fue excomulgado por Gregorio VII y sustituido por Bernardo de Salbetat, el futuro arzobispo de Toledo.

Desde el comienzo del siglo XI, la popularidad de la peregrinación a Santiago de Compostela cobra una gran autoridad, que le permitió apropiarse de la sede episcopal de su vecina Iria. Continuas peregrinaciones venían de Aquitania y de Francia por Roncesvalles a través de Navarra y Castilla para rendir culto al apóstol Santiago. En el siglo XII fue escrita una guía para estos peregrinos; los historiadores hablan de una arquitectura propia de las iglesias colocadas sobre las rutas que conducían esta peregrinación. Compostela alcanza un beneficio superior, logrando a comienzos del siglo XII la sede de un arzobispado, que adquiere por desplazamiento del de Mérida. Fue muy importante el papel jugado por «el camino francés» como vía de transmisión de prácticas y costumbres del país al norte de los Pirineos. Al otro extremo de Occidente, Compostela adquiere, como lugar de peregrinación, una importancia religiosa considerable, concurriendo con San Pedro de Roma, lo que se traduce en un desafío en relación con el papado. La puesta en práctica de esta ruta y su éxito creciente es para España el hecho más importante de finales del siglo XI y comienzos del siglo XII.

Las Órdenes Militares tenían normalmente su plaza en un país de reconquista cristiana, en la frontera frente a los musulmanes. Los templarios y los hospitalarios obtienen donaciones desde el comien-

zo de su expansión. Recibieron una ayuda considerable cuando en 1134 el rey de Aragón, Alfonso el Batallador, al no tener descendencia, hizo su testamento a favor de las Órdenes Militares, a las que donó todos sus bienes. Su hermano Ramiro II, invitado a salir de su monasterio y a casarse, recuperó el reino. Los templarios fueron encargados de guardar la frontera. En 1158, ante de la amenaza almohade, se retiraron de Calatrava. El rey ofreció la fortaleza a quien la quisiera defender, lo que aceptó el abad Raimundo de Fitero, al que se unieron algunos caballeros. Éstos formaron un grupo que adopta la regla del Císter y se agrega a la Orden cisterciense en 1164 en la filiación de Marimond, dando nacimiento a la Orden de Calatrava. En Évora (Portugal) en 1176, otra milicia de caballeros toma la regla de Calatrava y se une a Cîteaux, formando la Orden de Évora, más tarde de Avís. En León, la cofradía de San Julián de Pereiro se une, igualmente, a la Orden del Císter; hacia 1187 estaba afiliada a Calatrava y en 1216 tomó el nombre de Alcántara. La cofradía de San Marcos de León está en la base de la Orden de Santiago, nacida oficialmente en 1170, reconocida en 1175 por Alejandro III, que tomó la Regla de San Agustín, permitiendo así a sus miembros estar casados.

### c) La cristianización de Pomerania, Prusia y los países bálticos

En estas regiones, en el siglo XII, se combina la evangelización propiamente dicha y las expediciones militares. Además de la acción de Boleslao III, duque de Polonia, en Pomerania, la iniciativa fue casi siempre germánica. Las nuevas órdenes religiosas, cistercienses y premonstratenses, jugaron un papel decisivo en esta evangelización y contribuyeron al establecimiento de una red parroquial. Los vendos, tribus eslavas instaladas entre los ríos Elba y Oder, fueron definitivamente ganados al cristianismo entre 1150 y 1170 por la acción del margrave de Brandeburgo, Alberto el Oso, y por el duque de Sajonia, Enrique el León, extraordinario colonizador. Colonos alemanes se instalaron en las tierras desérticas de los obispados de Oldemburgo, Mecklemburgo y Ratzeburgo. A comienzos del siglo XIII, la vida parroquial se desarrolla por todo el país de los vendos, ganado a la vez al catolicismo y a la civilización germánica.

El obispo de Bamberg, Otón, llamado por el duque, evangeliza Pomerania —sometida por Boleslao III entre los años 1124 a 1128—; pero, a pesar de la soberanía polaca en aquel lugar, los misioneros extendieron la lengua y la cultura germánicas. San Adalberto de Praga intentó la cristianización de los prusianos, pero fue

martirizado en 997, y Bruno de Querfurt sufrió martirio con sus compañeros en 1009.

Las tribus prusianas entre el Vístula y el Niemen continuaron resistiendo la cristianización, así como los livonienses en el golfo de Riga. Se fundó un obispado sobre el Dvina en Uxhull en 1186. Poco después, en la misma época, el monje francés Fulco fue consagrado obispo de Estonia.

En el siglo XIII la acción misionera, apoyada por incursiones armadas, se prolonga en las tierras bálticas. Inocencio III vigila particularmente la evangelización de Europa del Noreste. En Livonia, un canónigo de Bremen, Alberto de Buxhövden, realiza una acción apostólica muy eficaz: en 1201 funda Riga en la desembocadura del Daugava y establece allí su obispado. Apoyado por los caballeros portaespada *(Fratres militiae Christi);* orden militar organizada conforme al modelo del Temple, lleva también el cristianismo a una parte de Estonia, desde Curlandia a la isla de Oesel. Alberto de Riga († 1229) durante los treinta años de su episcopado concluye la organización de las estructuras religiosas del país. En 1255, Riga fue elevada al rango de arzobispado para Livonia y Prusia.

Desde el comienzo del siglo XIII, el cisterciense Christian de Oliva intenta convertir a los prusianos. Sus intentos no se lograron hasta después de la intervención de los Caballeros Teutónicos. Bajo el gobierno del gran maestre Hermann de Salza († 1239), esta orden militar, a la que se juntaron los portaespada en 1237, logró someter a los prusianos. La conquista se había terminado a finales del siglo XIII. Dos tercios del país constituyeron Prusia teutónica; el gran maestre de la orden se convirtió en príncipe del Imperio y fijó su residencia en Mariemburgo. El resto fue confiado a los nuevos obispos, sufragáneos de Riga. Los lituanos, que habitaban entre el Báltico y el Pripet, recibieron una primera evangelización con la conversión del príncipe Mindowe en 1250. Mindowe (o Mindaugas) aceptó la corona enviada en 1253 por Inocencio IV, pero, debido a la oposición de su pueblo, volvió al paganismo. En 1263 fue asesinado con sus dos hijos. La conversión efectiva se produjo en el siglo XIV bajo la dinastía de los Jagellon, con su unión con Polonia.

En el siglo XII el rey de Suecia, Eric IX el Santo, que había implantado el cristianismo en el norte de su país, lo introdujo en Finlandia, donde triunfó a finales del siglo XIII. Prácticamente, al término del siglo XIII Escandinavia y la Europa báltica estaban enteramente conquistadas por el cristianismo, pero guardaban costumbres originales.

## 4. EL ENCUENTRO BRUTAL DE OCCIDENTE CON ORIENTE. LAS CRUZADAS [11]

### a) Antecedentes. Los orígenes de la cruzada

La cruzada es uno de los fenómenos más complejos de la Edad Media, sobre cuyo significado continuamos preguntándonos. Si se estudian los móviles que empujaron a Pedro el Ermitaño, a San Bernardo o a San Luis a predicar la cruzada o a tomar la cruz, se percibe que la liberación de Jerusalén les importaba mucho menos que el ideal de imitar a Cristo. El fracaso del intento se salda con un enriquecimiento interior del cruzado, que es el fin verdadero del cristiano. El aspecto material de las cruzadas condiciona su éxito espiritual. Esta paradójica constatación muestra las dificultades que encuentra el historiador cuando intenta desenmarañar en los corazones el camino espiritual que movió a tantos occidentales a tomar la cruz desde finales del siglo XI a finales del siglo XIII.

Los orígenes de la cruzada son suficientemente conocidos. Las peregrinaciones a Jerusalén se abastecieron durante la alta Edad Media de numerosas tropas de cristianos deseosos de venerar la tumba de Cristo. La destrucción del Santo Sepulcro por el sultán Hakim y la conquista de Tierra Santa por los turcos seléucidas causaron un golpe en las conciencias cristianas. La Reconquista española proporcionó los modelos psicológicos y los procedimientos jurídicos y militares de las cruzadas, transformando una expedición ordinaria en una verdadera guerra santa contra los infieles.

El papado se hizo guerrero. El papa León IX tomó las armas contra los normandos, pero sin intención de conquista religiosa. En 1064 Alejandro II concedió indulgencia plenaria a todos los que participaran en la lucha contra los musulmanes en España. Gregorio VII a lo largo de su pontificado manifiesta otras intenciones, retomando una idea ya manifestada por Silvestre II (Gerberto): lanza un plan contra los turcos, vencedores de los cristianos de Oriente (1074); y desea ser a la vez *dux* y *pontifex,* jefe del ejército y prelado, soldado y sacerdote. La intromisión de la Iglesia iba más lejos. La idea de ganar el perdón de los pecados a punta de espada se hacía presente. Si matar a un cristiano era totalmente condenable, masacrar a los paga-

[11] E. DELARUELLE, *L'idée de croisade au Moyen Âge* (Turín 1980); F. COGNASSO, *Storia delle crociate* (Milán 1967); R. GROUSSET, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem,* 3 vols. (París 1934-1946); M. A. LADERO QUESADA, *Las cruzadas* (Bilbao 1968); R. PERNOUD, *Les hommes de la Croisade* (París 1977); H. PLATELLE, *Les croisades* (París 1994); S. RUNCIMAN, *Historia de las cruzadas* (Madrid 1956-1958); L. GARCÍA-GUIJARRO, *Papado, cruzadas y órdenes militares. Siglos XII-XIII* (Madrid 1995).

nos era equivalente a combatir por el triunfo de Cristo. Los ejércitos recibieron la bendición apostólica. La expedición armada implicaba para todos sus integrantes la participación en la indulgencia plenaria, fórmula clásica de la cruzada.

Desde finales del siglo X, los estandartes sagrados se ajustan a las tradicionales enseñas de los escuadrones de los caballeros. A la milicia de Cristo —esto es, las tropas cristianas prontas para el combate— respondía el estandarte de Cristo, la cruz coronada por el lábaro de Constantino. Las banderas religiosas hicieron su aparición a la cabeza de las procesiones; los sacerdotes las podían enarbolar a la cabeza de las tropas. Era práctica frecuente en Bizancio en el siglo X portar las banderas con el nombre y la representación del santo en ellas. En primer lugar, San Benito; después, y sobre todo, los santos guerreros: San Miguel, San Mauricio, San Sebastián, San Jorge, San Demetrio, San Teodoro y San Mercurio. Esta práctica se extendió en Occidente.

### b) **Las ocho cruzadas**

*La primera cruzada*

En 1087, el papa Víctor III envió las banderas de San Pedro y concedió una indulgencia a los marinos italianos que marchaban a la guerra contra el África musulmana. Lanzó también la idea de una marcha masiva contra los ocupantes paganos de Jerusalén.

En el concilio de 1095 de Piacenza, se presentó una embajada enviada desde Constantinopla para pedir ayuda militar contra los turcos. Occidente había sido ya frecuentemente solicitado: mercenarios normandos y escandinavos habían combatido para el *basileus;* y Roberto el Frisón había respondido favorablemente a las llamadas de los bizantinos. El emperador de Constantinopla quería salvar su imperio; tenía necesidad de tropas, reclamaba la solidaridad cristiana y llamaba a las puertas de la Sede Apostólica para lograr la reconquista del Santo Sepulcro.

Urbano II parte para Francia, y en el concilio de Clermont de 1095 toma la decisión y compromete al pueblo cristiano a lanzarse en una peregrinación masiva que debía estar armada. Existen muchas hipótesis y explicaciones para esclarecer el gesto del papa. Los motivos pudieron ser numerosos y confluir todos al mismo tiempo. La idea de una guerra dirigida por la Iglesia estaba ya difundida; la de ganar la indulgencia por medio del combate contra los paganos, también; la perspectiva de recobrar Jerusalén gracias a una expedición venida de Occidente había sido ya lanzada y expresamente pe-

dida. Urbano II da el último paso aportando algunas ideas nuevas. Se encuentra en Puy con el obispo Ademar de Monteil, quien fue su legado de la expedición; en Saint-Gilles habla con el conde Raimundo IV, quien fue el jefe militar. La novedad se encontraba en el hecho de conceder la jefatura de la expedición a un legado del papa, lo que convertía a la Iglesia en la sola dueña del territorio a ganar; el ejército de los caballeros no sería sino un instrumento.

La jefatura era, pues, religiosa; el estandarte, también. La cruz que todos los peregrinos, armados o no, debían portar era el primer elemento del uniforme. Las palabras de Urbano en Clermont fueron escuchadas solamente por los miembros del concilio, pero contenían tal idea, denotaban tal espíritu de decisión y de convicción que alcanzaron un eco que ninguna decisión de concilio alguno había tenido jamás. El eslogan era: «Dios lo quiere». No era el sucesor de San Pedro, el vicario de Cristo, quien había hablado; era Dios en persona quien pedía la ayuda. En lugar de pequeños grupos individuales, se organizó un ejército de peregrinos que partía para Oriente con el fin de conquistar Jerusalén al turco.

Hay diferentes y numerosas razones para explicar la amplitud del movimiento popular, su espontaneidad y sus excesos. La puesta en marcha más lenta de los barones es perfectamente lógica. Poco importa la presión demográfica, las malas cosechas, la sed de aventura, la necesidad de conquistas, la búsqueda de botín; lo que pesa sobre todo es la fe, ella sola lanzó las masas a los caminos, después de haber sido animadas por predicadores como Pedro el Ermitaño o Gautier San Avoir con sobrenombre simbólico. La primera oleada —la del pueblo abigarrado, hombres, mujeres y niños, algunos caballeros, algunos peatones— se apaga poco a poco antes de ser totalmente anulada. Sigue una segunda oleada, armada, de caballeros, conducida por un legado del papa, que es la que consigue su fin y al mismo tiempo provoca una tercera oleada, igual de desordenada que la primera y también insuficiente. Jerusalén es conquistada el 15 de julio de 1099 y se constituyen los principados cristianos de Edesa, de Antioquía, de Trípoli en Siria y el reino de Jerusalén.

La verdadera cruzada fue entendida como una peregrinación, y todos los caballeros de Cristo, como los pobres de Cristo que hicieron el largo viaje, eran peregrinos, viajeros en camino hacia Jerusalén. Con la creación de los Estados Latinos, la noción mantenida en el momento de partida se modificó lentamente. Durante cuarenta años se trató solamente de ayudar a mantener las conquistas. Se retomó la idea de la peregrinación a Jerusalén; la perspectiva de establecerse en Oriente, de convertirse en agricultor, comerciante o soldado impulsó a más de uno, pero el aspecto religioso dejó de ser preponderante.

El nacimiento del movimiento templario aporta alguna novedad, puesto que procura el nacimiento del caballero monje, la *militia Christi,* un ejército de la Iglesia y no solamente al servicio de la Iglesia. La idea de Urbano II alcanzaba unos frutos más allá de sus intenciones; el papa se convertía en el jefe de un verdadero ejercito desde el momento en que los templarios —después los hospitalarios— dependían directamente de él, y no sólo protegían a los peregrinos, como siempre lo habían hecho los monjes, sino que formaban batallones y poseían fortalezas.

## *La segunda cruzada*

Edesa cayó en 1144. Este condado no era sino un principado anexo fruto de la avaricia de un barón, pero su conquista por el Islam anunciaba otras, y se consideró como un signo de alarma. Eugenio III publicó el 1 de diciembre de 1145 una bula en la que exhortaba a la venganza y tomaba la iniciativa de lanzar de nuevo a la cristiandad al asalto de Tierra Santa. El papa definió más concretamente los privilegios reconocidos a la cruzada. Hasta entonces la cruzada se beneficiaba de la situación reconocida al peregrino, cuya persona era confiada a la Iglesia; los procedimientos judiciales emprendidos contra él quedaban suspendidos. Eugenio III precisó los privilegios temporales del cruzado, extendiendo a sus bienes y a su familia la protección que él gozaba y acordó la moratoria de las deudas. Otros privilegios espirituales fueron concedidos a la cruzada: el perdón de los pecados y de las faltas pasadas, una verdadera indulgencia. La cruzada se convirtió en penitencia expiatoria de los pecados más graves. En este contexto, el cruzado quedaba bajo la jurisdicción de la Iglesia y escapaba al brazo secular.

Junto al papa cisterciense que tomaba la antorcha de Urbano II, San Bernardo, el animador de los templarios mueve la segunda cruzada. Más claramente que en 1095, se entiende que la cruzada era responsabilidad de los soberanos, de los jefes de la caballería occidental. En Vézelay, el 31 de marzo de 1146, el rey Luis VII tomó la cruz y con él una muchedumbre de príncipes y de señores que colocaban la cruz sobre sus vestidos. La intransigencia del predicador era total, el voto de partir hacía de los cruzados caballeros de Cristo, la cruzada interrumpía las guerras fratricidas entre cristianos. Según algunos historiadores, la decisión de Luis VII era una expiación y su peregrinación a Tierra Santa una penitencia. Sin embargo, a los ojos de todos, el rey actuaba como señor de la caballería francesa. San Bernardo recorrió el este y el norte de Francia, después el oeste del Imperio y convenció a Conrado III a partir.

Fue la primera cruzada de los soberanos, siguió el itinerario de Godofredo de Bouillon, debió igualmente tratar con los griegos —con la ventaja de que la emperatriz era una cuñada de Conrado III— y sufrir en Anatolia. Los alemanes huyeron pronto batidos y eliminados, los franceses llegaron a colocar sus fuerzas delante de Damasco, en tanto que enfrentamientos particulares agriaron la situación. Este fracaso, fruto de la impericia estratégica de los caballeros, recayó sobre San Bernardo, que se justificó afirmando que la culpa era la indignidad de los cruzados.

Tierra Santa vivió desde entonces una situación cada vez más desagradable. La llegada irregular de recursos no permitía reforzar la defensa frente a los musulmanes, cada vez mejor organizados y reagrupados bajo la autoridad de Saladino. La catástrofe de 1187 era inevitable; tras el desastre de la batalla de Hattin en Galilea, Jerusalén se perdió. Saladino fue tolerante con los vencidos y los prisioneros; manifestó cuánto había crecido la comprensión entre las dos religiones durante el siglo XII; aparecieron las leyendas sobre su intención de convertirse.

### *La tercera cruzada*

La llamada lanzada a Occidente para la tercera cruzada fue más fuerte que en 1145. Tenía a Jerusalén por argumento, como en 1095, pero se había modificado todo el contexto. El papado llama directamente a los reyes de Francia e Inglaterra, que se hacían la guerra, mientras que el emperador Federico I se encontraba entonces en conflicto con el papa. La realización de la tercera cruzada debía paralizar todos los conflictos locales. En realidad prevalecieron los intereses de éstos. Gregorio VIII (1187), y después Clemente III (1187-1191), quería una cruzada colectiva, para la que era necesaria una larga tregua en Occidente. Llamó a una organización militar eficaz de la que se excluyeron todos los parásitos e inútiles. Un cisterciense, el cardenal de Albano (1188), convenció a los soberanos y comprometió a los príncipes. Se concedió el beneficio de las indulgencias, se cobró un impuesto oficial. Europa entera se levantó. Federico Barbarroja partió el primero y encontró en Asia una muerte accidental que decapitaba su armada (junio de 1190); Ricardo Corazón de León tuvo tiempo de conquistar Chipre (1190); Felipe Augusto quería alcanzar la sede de Acre, con un ojo siempre puesto en Normandía, Picardía y Flandes, y regresó a su reino cuanto antes. Ante tal desunión y rivalidad no fue posible reconquistar Jerusalén. Sin embargo, las brillantes victorias de Ricardo junto a Jaffa y en la batalla de Arsuf procuraron por lo menos una pausa militar a los cru-

zados; además, en 1193 murió Saladino. Un armisticio (2 de septiembre de 1192) fue el término de la tercera cruzada. Saladino prometió a los peregrinos a Jerusalén libre acceso y protección, pero el Santo Sepulcro continuó en manos del Islam. Tierra Santa y las Iglesias latinas de Oriente pervivirían aún un siglo, y Jerusalén permaneció presente mucho tiempo en el espíritu de los cruzados.

### *Las otras cruzadas*

El papado, que había tomado desde el comienzo la iniciativa de la cruzada, se esforzó en despertar los ánimos desfallecidos. En 1203, la cuarta cruzada partió de Venecia, produciendo un gran escándalo, pues condujo a la conquista de Constantinopla.

En 1218 la expedición desembarcó en Egipto. Después de 18 meses de asedio conquistó Damieta (1219). Sería la quinta cruzada.

La cruzada de Federico II de 1228, cuando estaba excomulgado, tuvo más de acción diplomática que de expedición militar.

Sólo las dos cruzadas de San Luis, en Egipto en 1245 y en Túnez en 1270, fueron animadas de un gran impulso. Después de ellas no hay sino intentos fallidos, a pesar de los repetidos llamamientos del papa. La cruzada no era más que una nostalgia.

## c) **Las cruzadas: participación y consecuencias**

Las cruzadas fueron la obra de Occidente. Participaron los reyes, los príncipes, los caballeros, los barones, pero también la gente sencilla, el pueblo, incluso los niños.

Las clases inferiores de la sociedad participaron en el ideal de cruzada y se esforzaron en ponerlo en obra; entre ellos persistió durante mucho tiempo, incluso cuando ya había desaparecido en el grupo caballeresco. Pedro el Ermitaño predica la cruzada de los pobres en 1095. A su llamada se organizaron bandas populares, compuestas de campesinos y vagabundos, y se dirigieron a Oriente. A comienzos de la cuarta cruzada, que terminó tan mal, Fulco de Neuilly predicó una cruzada reservada a los pobres. Estos movimientos fueron espontáneos, sin un previo pensamiento político o financiero, casi siempre presente entre los barones. Puede ser que estos movimientos populares fueran las solas cruzadas religiosas, aun cuando el pillaje y la violencia jalonaron su marcha. Los mismos «niños» (mejor, los adolescentes del pueblo sencillo) fueron en diferentes ocasiones movidos por emociones semejantes. En 1213, Esteban, un joven pastor de Vendôme, creyó estar elegido por Dios para

liberar Jerusalén. Detrás de él, un millar de jóvenes dirigidos por sacerdotes y aventureros se embarcaron en Marsella para terminar en los mercados de esclavos de África. Tropas de jóvenes alemanes siguieron en el mismo momento a Nicolás, que profetizaba la creación del reino de la paz en Palestina. Un gran número murió en el camino.

Las consecuencias religiosas de las cruzadas fueron considerables. Los cristianos de Europa descubrieron en Tierra Santa a las civilizaciones orientales, sus ritos y sus creencias; algunos cruzados se trajeron los gérmenes del catarismo; todos percibían, al contacto de las Iglesias bizantinas, un cristianismo menos primitivo que el suyo. El Evangelio, la figura de Dios, de Dios hecho hombre, se hacía presente en todos los espíritus de un modo más concreto. En cambio, a lo largo de las cruzadas, después de la desastrosa expedición contra Constantinopla, las relaciones entre los griegos y los latinos, ya malas, acabaron de deteriorarse. La rivalidad entre las dos confesiones —por todas partes los cruzados habían instalado una jerarquía latina en Oriente— comprometió todo intento serio de acercamiento. La gran masa del pueblo, que no había podido participar directamente en la expedición, se asocia por la oración y por la limosna y se beneficia de indulgencias y de gracias que el papado extiende sobre todos aquellos que colaboran con la obra pontificia. Por esta asociación mística a una obra lejana, el papado logra hacer de la cruzada una empresa de la cristiandad. Empresa pontificia, unitaria, agresiva contra todos los creyentes extranjeros, contra los judíos, los musulmanes y bien pronto contra los cátaros, la cruzada contribuyó a forzar el alma común de la cristianad occidental. Para volver unánime a un pueblo es necesario darle un ideal en que participar y una tarea que cumplir. El papado ofreció a Occidente la ocasión de reunirse para librar la tumba de Cristo. Uniendo las energías de la cristiandad latina en el deseo de conquistar Jerusalén, el papado contribuyó a neutralizar las fuerzas de división que comenzaban a manifestarse en Occidente. La colaboración de los soberanos y de los caballeros de toda Europa a este gigantesco esfuerzo contribuyó a crear en las conciencias el sentimiento de la unidad cristiana.

Estos aspectos, casi incomprensibles para los escritores modernos, señalan la profundidad del movimiento de la cruzada, en la cual se puede ver menos una expedición militar que un caminar del corazón.

### d) Órdenes hospitalarios y militares

La fundación y el desarrollo de las dos más grandes y más célebres órdenes militares en Tierra Santa y Occidente: los templarios y

los hospitalarios, fue paralelo. Si bien la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén [12] podía preciarse de una mayor antigüedad en la función hospitalaria, la de la Milicia del Templo de Jerusalén se desarrolló rápidamente. Para el Temple se admite hoy que el cabildo del Santo Sepulcro contribuyó a su nacimiento de manera importante. Los canónigos realizaban la doble función pastoral y hospitalaria y ellos mismos fueron los primeros en poner los medios para preocuparse de los peregrinos cada vez más numerosos a partir de 1099. El patriarca procura su atención al hospital de Santa María Latina y toma caballeros a su servicio. En este contexto, toma cuerpo el movimiento de creación de un grupo encargado de la defensa de los peregrinos en la ruta de Jaffa a Jerusalén.

Uno de los animadores fue el canónigo Hugo de Payens, que fue a Francia en 1128 en busca de ayuda material y de apoyo moral. Instruido por el patriarca Esteban sobre la elección de un reglamento para aquella comunidad militar, asiste al concilio de Troyes, donde encuentra a los abades de Cîteaux y Claraval, así como a obispos y otros barones. Se elabora una regla para los hermanos que se instalaron en el antiguo Templo de Salomón, próximo al Santo Sepulcro, y se hicieron llamar hermanos de la Milicia del Templo de Jerusalén. Hugo de Payens viaja a Inglaterra para buscar apoyos financieros y socorros en hombres. Desde 1130 uno de sus compañeros permanece en Francia para gestionar los intereses de la naciente Orden, en tanto que Hugo regresa a Tierra Santa a fin de cohesionar a los templarios. El cisma de Anacleto provoca una ruptura del Temple con el patriarca de Jerusalén. San Bernardo da todo su apoyo a la nueva milicia, para la que escribe un elogio y una defensa. El Temple se adhiere solamente al papado y obtiene de él, unos años más tarde, los privilegios y el hábito.

La Orden conoció un éxito rápido. Las donaciones vinieron en masa, bajo todas las formas, tierras, hombres, dinero. La expansión del movimiento fue extraordinaria: desde la Champaña pasó a Inglaterra; desde Provenza y Languedoc, a España y a Portugal. Después de la muerte de Hugo (24 de mayo de 1136) se aceptó elegir un maestro que fuese noble; su sucesor, Roberto de Craon, creó un cuerpo de clérigos capellanes y se separó de toda tutela fuera de la del papa; hermanos sargentos coexistieron con los caballeros. La segunda cruzada (1147-1149) permitió apreciar a los templarios y su Orden dio un nuevo paso adelante. Su hábito blanco con la cruz roja se hizo familiar para todos. Se fundaron encomiendas por todo Occidente, especialmente en Francia. Hacia 1180 la Regla conoce los primeros cambios.

[12] H. BOGDAN, *Les chevaliers teutoniques* (París 1995).

La Regla de 1128 comprende 76 artículos, habla de los votos a pronunciar, de la obligación de los oficios, de la comida en común, de los ayunos y de las oraciones, de los entredichos y de los diferentes miembros de la Orden: caballeros, escuderos y domésticos. Los capellanes se sumaron más tarde. Ante todo debía reinar la disciplina, la obediencia al maestro, la modestia en el comportamiento, la comida en silencio, el entrenamiento militar, el combate hasta la abnegación. Las obligaciones religiosas eran pocas: asistencia a misa, recitación de *Pater noster.* El régimen alimenticio estaba concebido en función del esfuerzo a realizar. Los cambios de la Regla de 1180 precisan el necesario origen noble y caballeresco de los caballeros, especialmente distinguido el de los sargentos; establece la jerarquía y los oficios.

La Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén conoció un desarrollo paralelo, pero la función hospitalaria no perdió jamás su importancia. En sus comienzos era una cofradía de laicos, organizada y dotada, confirmada por Pascual II en 1112 en relación estrecha también con el Santo Sepulcro. La tradición sitúa como punto de partida de la Orden a Gerardo. Cuando murió en 1130 el movimiento ya estaba funcionando. Su sucesor, Raimundo de Puy (1120-1158), juega un papel decisivo para el desarrollo de la Orden en Oriente y en Occidente. No existía regla precisa para estos laicos que vivían en comunidad estrecha y entregados a una vida religiosa. Había caballeros, clérigos-capellanes y hermanos-enfermeros. El cambio a Orden Militar provoca una crisis hacia 1130. Esta evolución no fue jamás criticada.

La tercera cruzada provocó la creación de la tercera Orden, la de los teutónicos. Los alemanes disponían hasta entonces de una dependencia del Hospital de San Juan, confiado a un prior alemán. Las condiciones del asedio de Acre provocaron su transformación. Las tropas alemanas, resto del gran ejército del emperador Federico I, muerto en el Salef, se habían presentado delante de la ciudad bajo la dirección de numerosos duques, condes y obispos. El duque de Sonabe, Federico, hijo del emperador difunto, quiso establecer una Orden que compitiera con la del Temple y del Hospital y se apoyó en la fundación hospitalaria. Los burgueses de Bremen y de Lübeck habían creado un hospital provisional, que fue instalado en la ciudad de Acre. En 1190, el duque Federico confía la dirección a su capellán Conrado y a su camarero Burcardo. Conrado puso las bases de la Orden, a la que dio la Regla de San Juan y el nombre de Orden del Hospital de Nuestra Señora de Jerusalén; estas declaraciones ponían de manifiesto el carácter principalmente hospitalario, y la esperanza de recuperar la Ciudad Santa. El papa acordó en 1191 su protección. En 1197, los cruzados alemanes esperaban la participa-

ción del emperador Enrique VI. Con el anuncio de su muerte, decidieron transformar su Orden hospitalaria y tomaron de la Orden del Temple los caballeros, los clérigos y los otros hermanos, siempre manteniendo una gran preocupación por los enfermos. Un caballero se convirtió en maestro de la Orden, Henri Walpolo, y tomaron un hábito, el manto blanco y la cruz negra. Inocencio III confirmó esta nueva Orden el 19 de febrero de 1199.

## 5. EL CLERO SECULAR

A partir del siglo XI se dispone de una variada documentación acerca del clero, su reclutamiento, su vida cotidiana, sus relaciones con la jerarquía y su influencia sobre los fieles. Los cánones de los concilios y sínodos [13], el *Decreto* de Graciano, las vidas de los santos obispos, la correspondencia de los papas con los prelados, las obras sobre teología, las *summae confessorum*, las homilías, los libros litúrgicos nos proporcionan esta información.

### a) **Los obispos**

Graciano determina las tres funciones del obispo: el orden, el magisterio y la jurisdicción. Los obispos son el eslabón entre el papa y el cura párroco, los verdaderos jefes de la cristiandad local o diócesis. Les están reservados dos sacramentos: la confirmación y el orden sacerdotal, además de algunos campos de la penitencia. Son los verdaderos poseedores del poder de atar y desatar, que, por el sacramento del orden, trasmiten a otros. Ordenan a los subdiáconos, diáconos y sacerdotes que forman la parte más importante del clero diocesano, bendicen a los abades y a las abadesas, reciben los votos de las monjas, dedican y reconcilian las iglesias, bendicen los cementerios y valoran altamente las reliquias —que es igual al reconocimiento de la santidad de una persona—. La reforma precisa los deberes episcopales: la castidad, la caridad, la humildad. Además, la actividad de los obispos se ve modificada por los ataques contra el nicolaísmo y la simonía.

Los obispos se preocupan más de los fieles, pues deben reunir sínodo dos veces por año, publicar las excomuniones y regular los liti-

[13] Cf. para España A. GARCÍA Y GARCÍA (dir.), *Synodicon Hispanum*, I: *Galicia;* II: *Portugal;* III: *Astorga, León y Oviedo;* IV: *Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora;* V: *Extremadura: Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia;* VI: *Ávila y Segovia;* VII: *Burgos y Palencia* (Madrid 1981ss).

gios diocesanos. Asimismo asumen la supervivencia del clero regular. El propio obispo es el fundador de monasterios dentro de las órdenes nuevas, ya sea con su iniciativa o con una donación. Si durante el siglo X y XI los monasterios buscaban la exención episcopal, las fundaciones del siglo XII, generalmente, estaban sometidas a los obispos.

### *Diócesis u obispados*

El obispo, jefe espiritual de los fieles, es también un señor, un príncipe de la tierra, un interlocutor de los soberanos, un jefe de guerra. Administra un patrimonio (obispado), donde ejerce su poder señorial. En ocasiones, el obispo es el señor de dominios y castillos situados en otras diócesis. Castillos, bosques, pueblos, peajes, abadías constituyen la fortuna de una iglesia catedral y de su santo patrón.

La extensión de las diócesis varía considerablemente de una región a otra; en general, son más extensas las zonas más recientemente convertidas: las del norte de Francia que las de Provenza, las de Escocia que las de Inglaterra, las del Imperio que las de Francia. Se cuentan cinco diócesis en la sola bahía de Nápoles. Rochester y Canterbury son muy pequeñas comparadas a la de York o Chester; Zamora y Ciudad Rodrigo frente a Burgos, Calahorra o Santiago. En el siglo XII, en el territorio del Imperio había 40 diócesis, en Francia 77 y en Italia 200. Esta geografía está continuamente modificándose por repartos, restauraciones, creaciones o traslados, incluso algunas diócesis del Imperio mantuvieron su situación de grandes principados.

Esta diversidad de diócesis y obispados repercute en la tipología de los prelados. No es igual un obispo italiano, que gobierna una docena de pequeños lugares, que un obispo alemán, dueño de centenares de parroquias y príncipe del imperio; aunque existe un punto común a todos los obispos: la necesidad de aplicar las decisiones de los concilios y sínodos.

### *La jerarquía episcopal y sus problemas: arzobispos y primados*

No todos los obispos eran iguales, los arzobispos y los primados constituían el eslabón entre los obispos y el papa. Las diócesis se agrupaban en provincias eclesiásticas, divisiones calcadas de las provincias romanas. Pero tuvieron también muchos problemas. Algunas provincias reunían diócesis del mismo reino, otras no —podían ser de Francia y del Imperio, por ejemplo—; unas eran grandes, otras pequeñas. Cada sede metropolitana era administrada por un ar-

zobispo, cuyo poder jurisdiccional estaba ligado a la atribución del *pallium* por Roma. Las ambiciones de algunos prelados provocaron conflictos y discusiones —como los de Toledo y Santiago— por su deseo constante de ampliar sus dominios.

El arzobispo era un clérigo elegido para su sede, ya que se trataba de un obispo promovido a un rango superior. Aunque las funciones metropolitanas no estaban bien definidas, les estaban reservadas algunas tareas: el examen y vigilancia de los obispos sufragáneos, el derecho de visita de todas las diócesis, la reunión regular de concilios provinciales. Esta última prerrogativa se vio oscurecida durante el siglo XII, pues la mayoría de los concilios se reunieron a instancias del legado pontificio, y es en el siglo XIII cuando se estableció.

Por encima de los arzobispos y las provincias eclesiásticas estaban los primados. Un solo arzobispo por Estado llevaba el título de primado y era el verdadero representante de la Sede Apostólica en el país. Esto lo colocaba en situación de fuerza frente al soberano; es el caso de los primados de Lyón, de Canterbury o de Toledo, por ejemplo. Los obispos o arzobispos cancilleres del reino, o los archicancilleres del Imperio que desempeñaban funciones de importancia en el reino o en el Imperio, ocuparon un puesto por encima de los demás obispos y arzobispos.

### *Los hombres elegidos obispos* [14]

De los obispos del siglo XII conocemos su reclutamiento, su origen, su formación y sus actividades. El obispo del siglo XII es un clérigo noble que había recibido una buena formación intelectual. Con frecuencia procede del cabildo catedral, especialmente de entre las dignidades; algunas regiones estuvieron abiertas a los religiosos: abades benedictinos, canónigos regulares —menos abundantes—, cistercienses. Un caso excepcional fue Inglaterra, donde la mitad de los cabildos catedrales eran regulares.

El obispo es generalmente un hombre instruido. Cuando las escuelas monásticas retroceden, las de los cabildos —catedrales o no— se hacen más activas, destacando las de Laón, Chartres, Reims, Orleáns, París, Oxford, Cambridge o Bolonia. Quince prelados del Imperio fueron a estudiar a las escuelas de Francia, pero otros frecuentaron las escuelas de su diócesis. El éxito en la enseñanza era un mérito para ser elegido obispo: Juan de Salisbury, de origen modesto y tesorero del cabildo de Exeter, estudiante en Chartres y París, fue obispo de Chartres; Guillermo de Champeaux enseñó en París antes

[14] R. L. BENSON, *The bishop-elect. A study in medieval ecclesiastical office* (Princeton 1968).

de ser elegido obispo de Chalons-sur-Marne. Canónigos regulares o monjes instruidos eran elegidos obispos. En el sur de Italia, al carecer de escuelas, los obispos provenían del norte. Otros obispos habían sido clérigos que vivían y actuaban alrededor del príncipe, su familia, sus consejeros y su capilla.

*Las elecciones*

El proceso de la elección episcopal estaba teóricamente bien definido. Cuando una sede quedaba vacante, el cabildo catedral se reunía para elegir a su sucesor. Un conjunto de conversaciones previas conducía a una propuesta que los canónigos confirmaban por un voto en debida forma, y el resultado era comunicado al obispo y al soberano. Generalmente, era en domingo la fecha en que tenía lugar la consagración realizada por el arzobispo, asistido por otros dos obispos. Si procedía, se le concedía la investidura temporal.

Este proceso, simple en apariencia, estuvo lleno de incertidumbres y dificultades. ¿En qué medida intervenía el rey? Él hacía saber su elegido o, al menos, sus opuestos. Los electores podían proceder solos o asistidos por los abades de la ciudad o algunos laicos, por los vasallos o por los príncipes vecinos. Si se presentaban dos candidatos era necesario encontrar la *sanior pars*. A causa de las elecciones episcopales, las relaciones entre el papado y los poderes laicos se agravaron.

El problema del obispo elegido y no consagrado se planteó permanentemente. Puesto que estaba admitido que el elegido no tenía derecho a administrar su diócesis antes de que la elección fuese confirmada, su ausencia alargaba peligrosamente la vacante. El elegido podía tardar en recibir la consagración de su metropolitano si existía entre ellos algún desacuerdo. El elegido no podía conferir el sacramento del orden.

## b) **El clero secular** [15]

El orden de los monjes y el de los clérigos constituían dos grupos perfectamente diferenciados tanto en el plano religioso como en el social. A finales del siglo XI el conjunto de los clérigos era menos coherente que el de los monjes y las monjas. Por otra parte, existían ocho diferentes pasos en el clericalato: simples clérigos, cuatro órde-

[15] AA.VV., *Le clerc séculier au Moyen Âge. XXII^e Congrès de la SHMES. Amiens, juin 1991* (París 1993).

nes menores, subdiaconado, diaconado y presbiterado. El número de sacerdotes era pequeño, sólo la tercera o cuarta parte de los clérigos llegaba al sacerdocio e, incluso, algunos de ellos sólo al final de su vida.

Entre los clérigos hay que distinguir a los que vivían en común bajo una regla, los *canonici,* los canónigos, y los que vivían aislados, dispersos en la ciudad y en el campo: curas de las parroquias, vicarios, capellanes, simples tonsurandos que eran en realidad laicos con privilegios de clérigo. Las comunidades de clérigos aparecen desde los comienzos del cristianismo junto a los obispos, aunque su tipología fue amplia: unos nacieron en torno al obispo, otros en torno a un abad; unos fueron suscitados por los obispos, otros por los reyes o los príncipes [16].

## *Los cabildos catedrales*

San Crodegando de Metz jugó un papel importante en cuanto a precisar el funcionamiento de la vida de los canónigos que vivían en torno al obispo. Muchos de los principios por él establecidos estaban tomados de la Regla benedictina. Los canónigos debían componer un grupo homogéneo con el obispo, que era para ellos como el abad a la cabeza de sus monjes. Las Capitulares de Aquisgrán del 816 autorizaron a los canónigos a poseer bienes personales. Una lenta evolución condujo a la separación del obispo y los canónigos y, poco después, a la diversificación de éstos. La creación de la mesa capitular hizo de los canónigos una persona moral, un grupo de clérigos que reclamaban un poder particular y sobre el cual el control del obispo fue cada vez menor. La existencia de la mesa capitular permitió a los canónigos repartir las rentas en prebendas, consecuencia del abandono de la vida en común.

Muchos cabildos catedrales aceptaron en el siglo XII restaurar la vida comunitaria, con el dormitorio y el refectorio común y el abandono de las rentas personales. En Francia y en Inglaterra se volvió a la vida en común, pero pronto fue olvidada [17]. En el Imperio la vida en común se olvidó muy pronto. En la Península Ibérica los cabildos de las diócesis orientales aceptaron la vida en común bajo la forma de los canónigos regulares, mientras que los cabildos de las diócesis occidentales nacieron o se restauraron con la Reconquista en la forma de vida individual.

[16] AA.VV., *La vita commune del clero nei s. XI e XII. Atti della settimana di studio, Mendola, settembre 1959* (Milán 1962); F. PETIT, *La réforme des prêtes au Moyen Âge. Pauvreté et vie commune* (París 1968).

[17] J. BECQUET, *Vie canoniale en France aux Xe-XIIe siècles* (Londres 1985).

Los cabildos catedrales durante los siglos XI y XII tuvieron una gran importancia. Los canónigos eran ricos e influyentes, representaban la elite de la sociedad, sus casas y su iglesia estaban situadas en el centro de la ciudad. Constituían una entidad eclesiástica, los canónigos, y una entidad jurídica, el cabildo. Esta comunidad, cada vez más independiente del obispo, estableció estatutos y llevó una vida corporativa: se determina el número de prebendas, la obligación de residencia, la atribución o privación de rentas, las relaciones con otras iglesias. La elección del obispo recae en el cabildo, que, después, puede presionar sobre el elegido. El obispo tomaba de entre los canónigos las personas que le ayudarían a dirigir la diócesis, con lo que la influencia del cabildo creció sobre las parroquias y los monasterios. El cabildo catedral era numeroso, pero su número dependía de las rentas y fluctuaba entre quince y cien miembros. El prestigio de estos clérigos fue considerable y suscitó envidias y animó a la creación de otros cabildos análogos. Los canónigos vivieron en casas particulares agrupadas junto a la catedral, en el claustro de ésta, junto a otras iglesias o capillas. Todo ello dio lugar al nacimiento de un barrio importante con plazas y calles que llevaban los nombres del cabildo, del deán, de los canónigos, de los abades.

Tres elementos distinguían al canónigo del monje: no hacía votos, podía poseer y legar bienes personales, y por ello hacer testamento, y residía en una vivienda o habitación privada. Los canónigos se debían a la celebración del culto, aunque no fuesen sacerdotes —lo que era muy frecuente—, y sus tareas se pueden resumir en: la liturgia, la vida intelectual, la función caritativa. En algunas ocasiones fueron curas de las parroquias urbanas, o patronos de numerosas iglesias, donde nombran vicarios, predican y celebran la misa.

Su actividad intelectual fue mayor que la desarrollada en los monasterios. Existía una escuela cuyos libros, estudio y enseñanza no estaban limitados a los canónigos y a los futuros candidatos, sino abierta a otros clérigos, a la ciudad entera; las otras escuelas fueron confiadas a su supervisión. Importante fue, también, la función caritativa; muchos cabildos catedrales fundaron, dotaron y gobernaron hospicios y hospitales.

Había muchos aspirantes al canonicato, y, generalmente, eran elegidos por la autoridad canonical o por la presión exterior. El seguro de tener una vida confortable y una casa individual atraía particularmente a los hijos de la aristocracia señorial y caballeresca. Los padres se preocupaban por obtener una prebenda para el niño que acababa de nacer y le hacían entrar muy joven en la escuela capitular para que recibiera una formación intelectual que no se conseguía en el castillo. El cabildo catedral abría el acceso a una dignidad y a la sede episcopal. La mayoría de los obispos del siglo XII eran antiguos

canónigos. La alta nobleza se reservaba las dignidades canonicales; pero fue mayor el nepotismo. El origen geográfico fue, también, determinante. Se mantuvo un *numerus clausus*.

Los canónigos estaban organizados conforme a una jerarquía precisa. El jefe del cabildo fue el preboste, el prior, el primicerio y, a partir del siglo X u XI, el deán (título tomado de la Regla de San Benito). El deán gozaba de doble prebenda, velaba por el servicio del coro y de la disciplina; era el gerente de lo temporal y presidía todas las transacciones y contratos. El chantre, asistido por un subchantre, se preocupaba del canto en el coro, organizaba la liturgia, se ocupaba de los libros necesarios para el culto —adquirirlos, copiarlos, reemplazarlos— y escogía las lecturas del refectorio. El tesorero tenía en sus manos las rentas del cabildo, aseguraba el reparto de las rentas a cada prebenda, se preocupaba de las construcciones, de la catedral —mobiliario, vestiduras sacerdotales, vajilla litúrgica, iluminación, campanas—. Estaba asistido por los sacristanes. El canciller guardaba los sellos del prelado y del cabildo, redactaba las actas, controlaba y verificaba la redacción confiada a escribas o notarios. El escolástico era el maestro de las escuelas del cabildo. Mientras los monasterios tuvieron el monopolio de la formación intelectual, el escolástico tuvo un papel discreto. A partir del siglo XI, y hasta el XIII, con el apogeo de las escuelas catedralicias, cambió la situación: el escolástico enseñaba en la escuela del cabildo y vigilaba la enseñanza impartida en las otras escuelas de la ciudad. Además, hubo otros oficios menores: limosnero, enfermero, cillero, etc.

Un personaje importante en el cabildo fue el arcediano. Era el sucesor del corepíscopo, es decir, el canónigo que suplía al obispo en el mundo rural y cuya función se confiaba al jefe de los diáconos. En los comienzos había uno por diócesis, después se fue desdoblando y multiplicando, con dos, tres, cuatro, cinco arcedianatos o más. Tenía diferentes funciones asignadas: vigilancia de las costumbres de los curas y de las parroquias, reunión de sínodos, aplicación de sus medidas e introducción de reformas.

A excepción del deán, todos los canónigos recibían una sola prebenda que se le entregaba en especie y que aumentaba con numerosas distribuciones provenientes de fundaciones particulares y de defunciones. Esta prebenda podía estar unida a un territorio o a un dominio de la mesa capitular. Algunos clérigos poseían prebendas en dos o más cabildos. Los abades o deanes de algunos pequeños cabildos fueron canónigos de los cabildos catedrales.

## *El clero parroquial y las parroquias*

El número de lugares de culto aumentaba constantemente. En el siglo XII sólo las regiones montañosas y boscosas permanecían sin ellos. Oratorios, capillas, iglesias parroquiales, priorales, colegiales, abaciales llenaban el paisaje. Todo un mundo de clérigos aseguraba el servicio divino con una gran variedad de situaciones sociales y religiosas.

*Fijación de las parroquias.*—Hasta el siglo XI no existe una señalización de las parroquias. La palabra parroquia, que en el siglo XII designaba la diócesis, comienza a ser utilizada para designar la más pequeña unidad de los fieles dependiente de un sacerdote, encargado de la *cura animarum*. Los límites de las diócesis se iban precisando cada vez más, a la vez que se iban definiendo los espacios parroquiales.

Debido al aumento de la población se asiste a la reagrupación de casas en torno a ciertas iglesias o a la construcción de nuevas iglesias. En los campos se produce una concentración en torno a la iglesia principal, que posee pila bautismal y es dotada de un espacio protegido beneficiado del derecho de asilo, donde se comienza a enterrar a los muertos. Este espacio, de una amplitud indeterminada, es un lugar abierto a los mercados y a los tribunales, acoge casas, protege a los débiles y huidos que allí se refugian para evitar la violencia o la justicia expeditiva. En Italia y el sur de Francia se denominaron *pieve, plebania, plebs*. En ocasiones, la nueva parroquia nace en torno al nuevo castillo.

Conforme se producía el desarrollo demográfico, aumentó el número de parroquias de la ciudad. En unas ciudades no hubo más parroquia que la de la catedral, en otras aumentaron excesivamente (34 en Zamora, 32 en Lovaina, 13 en Colonia). Aun en las ciudades que no tenían catedral, una era la iglesia principal, la iglesia madre *(matrix* o *mater ecclesia),* también llamada iglesia bautismal, relacionada con otras iglesias que no disponían de fuentes bautismales. En ellas se encontraba el cementerio y a ella debían acudir todos los feligreses tres veces al año, en las fiestas solemnes de Pascua, en las que entregaban su óbolo, su ofrenda, su contribución al pan y al vino de la misa.

Con la reforma gregoriana se fue poniendo fin a la situación de las iglesias en poder de los laicos. El obispo se convirtió en el único que podía conferir la *cura animarum* a los sacerdotes de las parroquias de su diócesis. Muchas iglesias fueron donadas a los monjes benedictinos —aunque el concilio de Clermont (1095) les prohibió el servicio parroquial que debían ejercer por medio de vicarios—; los cistercienses rehusaron recibir iglesias, pero se apropiaron de los

diezmos; los canónigos regulares tenían vocación pastoral y recibieron en algún caso el servicio parroquial. Por último, las iglesias fueron donadas a los clérigos de la ciudad, a los canónigos y al obispo.

*Sacerdotes, clérigos y clerizones.*—La clerecía se componía de dos grandes grupos de clérigos: de órdenes mayores y menores. Las órdenes menores se recibían en una ceremonia más simple, en la que se indicaban los deberes a cumplir y la entrega de los objetos simbólicos: portero (abrir las puertas y tocar las campanas), lector (leer las lecturas), exorcista (expulsar los demonios y expulsar de las iglesias a los excomulgados), y acólito (llevar los cirios y ofrecer el agua y el vino para la misa). Las órdenes mayores eran más complejas, especialmente la de los presbíteros. Los subdiáconos asistían directamente al oficiante, preparaban el agua y el vino, los paños y los vasos sagrados, el cáliz y la patena. El diácono podía predicar, administrar el bautismo y dar la comunión. El presbítero ofrecía el sacrificio de la misa y administraba los sacramentos.

Una gran variedad de nombres designaba a los titulares del sacerdocio. La palabra capellán comprende muchas funciones: designa al clero que rodea a un grande —el rey, el duque, el obispo—; es el titular de ciertas capillas o altares de iglesias donde se han fundado capellanías; es el sirviente de una iglesia. En la parroquia el sacerdote es el *presbiter parrochialis*, el *propius pastor,* el *rector.* El término *clericus* es muy amplio, designa, en general, al que no es sacerdote y, en particular, al estudiante.

La elección y la investidura de un clérigo para el servicio de una iglesia le corresponde a quien posee el derecho de patronato. El patrono es el santo protector de una iglesia, el verdadero beneficiario de la dote, el destinatario de las ofrendas; la palabra designa también a la persona o a la institución que tiene el poder de elegir al cura. En la práctica, el patrono es quien lleva ante el obispo o el arcediano al candidato elegido para el curato vacante, a fin de que reciba la *cura animarum*. La intervención del obispo estaba justificada por la necesidad de saber si el propuesto era apto para su función. En el caso de una iglesia exenta era el abad benedictino quien concedía la *cura animarum* en lugar del obispo, pero un monje no podía administrar los sacramentos. En el caso de los canónigos regulares, un miembro de la comunidad podía estar encargado de una parroquia.

Desconocemos en esta época la formación de los clérigos. En general, podemos pensar que los clérigos novatos eran colocados junto a un sacerdote que les enseñaba latín y las Sagradas Escrituras. Se dio con mucha frecuencia nepotismo y el sobrino sucedía al tío. El aumento de vicarios y capellanes procedentes de los canónigos regulares, favorecido por la Santa Sede, contribuyó a elevar la escasez y el nivel de formación de los curas.

*Oficio y beneficio, cargos y recursos.*—El sacerdote estaba presente en todos los momentos de la vida cotidiana. Ayudaba al fiel a entrar en la vida cristiana por el bautismo y a salir dignamente de ella por el viático, la extremaunción y la sepultura; y a lo largo de la vida celebraba la Eucaristía, confesaba y daba la comunión. Se debía preocupar de los libros, de las vestiduras sacerdotales, de los vasos sagrados; de la cera necesaria para iluminar, del pan y el vino para la Eucaristía aportados por los fieles. Acogía a los peregrinos, bendecía a los viajeros que partían, a los jóvenes que se casaban, a la mujer después del parto, asistía al matrimonio y visitaba a los enfermos. En la medida de su capacidad, explicaba el Credo y el Padrenuestro y las prescripciones sinodales. Era responsable del nivel moral y religioso de sus parroquianos.

El arcipreste rural era el responsable de un grupo de parroquias. El arcediano reemplazaba al obispo en la visita pastoral. Si el cura era acusado de cualquier falta, justificaba su conducta delante de la justicia episcopal. Si era reconocido culpable podía ser depuesto.

Los recursos materiales del sacerdote eran diversos. Normalmente disponía de la dote de la iglesia o del beneficio presbiteral constituido por algunas tierras para cultivar, de una viña, de un prado. Recibía una parte de los diezmos, pues el patrono se quedaba con el resto. Los parroquianos aportaban espontáneamente limosnas y depositaban ofrendas sobre el altar con ocasión de la recepción de algún sacramento: el bautismo, el matrimonio, la sepultura, o de una fiesta, o solicitaban que dijera en su memoria una misa privada o un treintanario. Todos estos ingresos no eran en su totalidad para el sacerdote; debía contentarse con una tercera parte; las otras dos eran para el obispo y los canónigos, y la fábrica de la iglesia.

## 6. EL CÍSTER. LA CRISIS DE CLUNY. EL MONACATO FEMENINO

### I. EL CÍSTER [18]

#### a) **Los comienzos del Císter**

*La fundación*

Ninguna de las nuevas órdenes religiosas fundadas a lo largo del siglo XI alcanzó el desarrollo e importancia de la Orden del Císter, que merece, por esta razón, ser estudiada aparte.

[18] L. J. LEKAI, *The Cistercians. Ideals and reality* (Kent 1977); M. PACAUT, *Les moines blancs* (París 1993); J. B. MAHN, *L'Ordre cistercien et son gouvernement. Des origines au milieu du XIII^e siècle (1098-1265)* (París 1951); F. DE PLACE (ed.), *Cîteaux. Documents primitifs* (Cîteaux 1988).

Las circunstancias del nacimiento del Císter permanecen poco claras, no por falta de documentación, sino por su difícil interpretación. El *Pequeño exordio,* recopilado unos veinte años después de la fundación, narra los hechos escuetamente insistiendo en las intenciones de los fundadores. Fue revisado en 1140-1150 para justificar la pureza de la empresa original y responder a las críticas planteadas. El *Gran exordio,* escrito a finales del siglo, y *La vida de San Roberto* caen en el extremo contrario y constituyen una apología del Císter. La dificultad para conocer los orígenes del Císter se agrava con el hecho de que muy pronto se manifestó el deseo de exaltar a San Bernardo y la abadía de Claraval sobre Morimond y aun Cîteaux [19].

La primera cuestión concierne a Roberto de Molesme, su fundador, para quien el *Pequeño exordio* se muestra muy discreto. Nacido en 1028 en una familia noble de Champagna, fue durante la primera parte de su vida un monje tradicional, primero en Moûtiers-la-Celle, cerca de Troyes, después en Saint-Michel de Tonnerre, donde llegó a ser abad. Sin embargo, llegado a los cuarenta años no está satisfecho con la vida que lleva en su abadía. En 1071 deja su cargo y se va a dirigir un pequeño grupo de eremitas en el bosque de Collan con el deseo de huir totalmente del mundo y buscar una ascesis más rigurosa. Después de algunos años esta vida anacorética le pareció demasiado laxa. En 1075 transfiere su comunidad al bosque de Molesme, donde funda un monasterio e inspira la vida cluniacense.

En la nueva abadía surgen discrepancias. Unos quieren el eremitismo; otros, el cenobitismo tradicional; algunos, finalmente, un cenobitismo renovado, a condición de abandonar los usos y acomodamientos aparecidos después del siglo VIII y volviendo a la obediencia estricta de la Regla de San Benito. Roberto duda. Desea una ruptura absoluta con el mundo y una vida de penitencia, pero ignora si la mejor vía es el eretismo o la vida común. En 1090, deja su monasterio y va a pasar tres años en medio de la soledad en el desierto de Aux.

Retorna a Molesmes en 1093. La tensión interna se aviva, oponiéndose los partidarios de la tradición y los apóstoles de la renovación, a la cabeza de los cuales se encuentra el prior Aubry (Alberico) y el inglés Esteban Harding, antiguo monje, que ha visitado Camaldoli y Vallombrosa. A finales de 1097, Roberto, en compañía de estos dos hermanos, viaja a Lyón para solicitar la autorización al arzobispo-legado que les permite «retirarse donde la bondad divina les indicara». El vizconde de Beaune les dona un pequeño dominio en medio del bosque y de los pantanos, al sur de Dijon, llamado Cistels

[19] A. H. BREDERO, *Cluny et Cîteaux au douzième siècle, L'histoire d'une controverse monastique* (Lille 1988).

(«junco»), donde se instalan el 21 de marzo de 1098; es llamado el «Nuevo Monasterio», pronto Cîteaux.

El suceso, sin embargo, suscita vivas contestaciones. Cîteaux no es una dependencia de Molesme y no puede, por ello, presentarse como una renovación de la comunidad de Molesme. De hecho, su nacimiento resulta de una secesión y, por parte de los que la han provocado, la ruptura de su voto de estabilidad. Los religiosos que permanecen en Molesme no aceptan ser denunciados como malos monjes. Por esta razón, con el apoyo del obispo de Langres acuden al papa Urbano II, afirmando que han sido abandonados por su abad (Roberto). El pontífice encarga al arzobispo de Lyón resolver el asunto con equidad. El arzobispo reúne un sínodo en Port de Anselle en junio de 1099. Invita a Roberto a reentrar en Molesme con los compañeros que lo deseen, prohíbe a cada monasterio recibir monjes de otro, pero confirma la fundación de Cîteaux, aprobado oficialmente al año siguiente por el papa Pascual II. Roberto retorna a Molesme, prefiriendo la paz a sus deseos personales. Esto explica que el *Pequeño exordio* no presente a Roberto como el primer abad de Cîteaux. Esteban Harding, que lo hizo escribir, pensó que la actitud espiritual de Roberto no correspondía a las intenciones de los verdaderos cistercienses.

Aubry se pone al frente de la comunidad. La organiza según el mundo cenobítico conforme a la Regla de San Benito e impone una ascesis muy ruda interpretando las obligaciones (pobreza, trabajo manual) de la manera más estricta. Termina la construcción del primer edificio monástico, que, falto de medios y por voluntad deliberada, fue miserable. En la soledad, en medio de una naturaleza poco clemente, sin tierra apropiada para el cultivo, los primeros cistercienses aparecieron desprovistos de sentido práctico. Aubry logró mantener su fervor espiritual y guardar el sistema elegido. Pero, a su muerte (1109), se preguntaban si la comunidad iba a subsistir, al no llegar novicio alguno.

### *El abadiato de Esteban Harding (1109-1133)*

Esteban Harding, que había sido uno de los más grandes actores de esta renovación monástica, sucede a Aubry. No perdiendo jamás de vista el ideal primitivo, imponiéndose por su autoridad moral y por su santidad, logra cambiar la situación y asentar sólidamente las estructuras de la Orden, hasta tal punto que la historia lo tiene por fundador. Él se benefició, ciertamente, de la presencia dinámica de Bernardo de Fontaine y de algunos otros.

Esteban amplía la abadía y su dominio. En 1111 acoge nuevos novicios. Bernardo era el hijo del señor de Fontaine (muy cerca

de Dijon) y de Aleta de Montbard, nacido en 1090 y emparentado con los mejores linajes de la región, estudió en los canónigos de Saint-Varle de Châtillon-sur-Seine y en otras escuelas y en 1112 con treinta parientes y amigos ingresó en el noviciado. Gracias a este y otros ingresos, la comunidad se amplió y fue posible fundar fuera de Cîteaux o reagrupar en un convento eremitas en proceso de organización o atraer otros clérigos u otros monjes seducidos por el nuevo modelo.

En 1113 o en 1112 se crea la abadía de La Ferté, a la que siguen Pontigny (1114), Claraval, de donde Bernardo fue el primer abad, y Morimond (1115), Preuilly (1118), Cour-Dieu y Bonnevaux (1119) y Aumone (1121). Con el ardor de Bernardo de Claraval, estos monasterios fundaron a su vez otros.

En 1133, cuando el abad Esteban, muy viejo, se retira, la Orden cuenta con 70 establecimientos repartidos, ante todo, en Champaña, Borgoña y Franco-Condado, pero también en los Alpes, Alemania, Italia e Inglaterra. Doce dependen de Cîteaux, veintiuno son de filiación de Morimond, dieciséis de Claraval, seis de Pointigny y el de Aumone. Se fundó un convento de monjas en Jully.

Esteban Harding presidió todas estas fundaciones y mantuvo la cohesión de ellas [20]. En 1116 reunió por primera vez todas las abadías en capítulo general. En 1119 hizo publicar el exordio primitivo para recordar el ideal original. El mismo año promulga la *Carta de caridad y de unanimidad,* que aprueba el papa Calixto II, y a la que se añadieron nuevos artículos. En este documento fundamental se definen los principios y las modalidades de organización de la Orden del Císter, de manera que todas las abadías permanezcan unánimes en una misma práctica, unidas por la caridad, aunque gocen de una cierta autonomía.

### *La espiritualidad cisterciense*

Los cistercienses quisieron renovar el ardor monástico y responder a las aspiraciones espirituales de su tiempo por una restauración completa del cenobitismo, en una época donde, por el contrario, las tendencias reformadoras se inclinaron tanto hacia el eremitismo como a un compromiso entre el eremitismo y el cenobitismo, o a un régimen de comunidad abierto al mundo y actuando en la sociedad (canónigos). Para realizar su ideal, no han encontrado otro medio que la observancia benedictina, considerando que la regla casinense contenía todo lo que era necesario para una ascesis difícil.

[20] J. B. AUBERGER, *L'unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité?* (Achel 1986).

El monasterio cisterciense es una escuela de espiritualidad práctica en común, lo que significa que toda búsqueda individual contradice el ideal planteado. El monje es, según los términos de San Benito, el «que ha renunciado a su voluntad propia», el que cumple su vocación y su salvación en, por y con la comunidad, donde el abad elegido sella la unión. Esto exige una organización en la que el religioso no sea apartado de esta vida común y que las ocupaciones que se le asignen no tengan otro fin que aprovecharle espiritualmente a él mismo y a su grupo. Los cistercienses son monjes profesos, sacerdotes que pronuncian los votos benedictinos y que van vestidos de blanco; junto a ellos están los hermanos conversos, encargados de las tareas materiales. La vida cotidiana se conforma a la regla casiniana: recitación comunitaria de todos los oficios más la misa sin los excesos cluniacenses, régimen alimenticio muy rudo, reposo nocturno en el dormitorio y trabajo comprendiendo los grandes trabajos rurales según el espíritu del capítulo LVIII de la Regla de San Benito.

De ello se deduce una espiritualidad que, elaborada en una organización cenobítica, es del mismo tipo que la que proponen los cartujos en un cuadro eremítico. Reposa sobre la huida total del mundo y la influencia directa sobre él. Conduce a la contemplación que se realiza por medio de una toma de conciencia de la miseria humana; no gracias a la meditación —como en el sistema cartujano—, sino por la aceptación de ejercicios muy duros que permitan reconocer el mundo y lo material y carnal, de los que el monje se ha de apartar. Por tanto, la voluntad de pobreza es extrema; el monje no tiene nada propio ni puede disponer de nada. La abadía no debe recibir renta alguna ni ningún provecho, y se ha de contentar con vivir exclusivamente de los productos proporcionados por el trabajo de los religiosos. Esta constatación eleva al más alto grado el valor del trabajo manual, que está intrínsecamente ligado a la pobreza y que impone al cuerpo un régimen de dureza que posibilite su dominio, su desprecio y el rechazo de los placeres carnales. El silencio, en fin, es una exigencia ascética para mortificarse mejor y estar más preparado para meditar y sentir la unión espiritual con los miembros del monasterio. Se elimina la recitación de oraciones, a fin de recordar a cada uno que no es monje más que por su pertenencia a la comunidad.

Sin embargo, la pobreza, el trabajo y el silencio no son virtudes positivas, sino solamente los medios para alcanzar las verdaderas virtudes que, para los cistercienses, son las de San Benito: la obediencia, que conduce a la humildad, y ésta al desprecio de sí. La penitencia y la mortificación son la base específica y casi exclusiva del régimen cisterciense. El monje cisterciense, en los primeros tiempos de la Orden, es un penitente.

### b) San Bernardo y su importancia [21]

San Bernardo ocupa un lugar excepcional en la historia cisterciense del siglo XII, pues es su defensor más ardiente y el maestro espiritual más eminente. Este personaje sobrepasa la historia monástica, en la que participa plenamente por su vocación, cumplida con su ingreso en Cîteaux en 1112, después con su acción a la cabeza de Claraval y sus filiales. Pero atiende a todo, alcanzando la celebridad por sus empresas al servicio de la Iglesia y en el siglo.

Ciertamente, la dirección de su abadía constituye su primera tarea, a la que se entrega con una dedicación incansable, manifestándose a la vez como guía espiritual, predicador, administrador avisado. Se emplea con todas sus fuerzas a procurar el crecimiento de su Orden, que en el momento de su muerte (1153) contará con más de 350 casas, de las que más de la mitad están en su filiación. Bernardo no teme, cada vez que es necesario, defender a los cistercienses de los ataques de que son objeto, ya por perturbar las concepciones tradicionales del monacato, ya por su excesiva suficiencia. Jamás duda en adoptar en sus respuestas el tono más vivo y utilizarlo contra sus adversarios, especialmente los cluniacenses.

San Bernardo, monje sin igual que cumple plenamente su vocación monástica, es un orador sensible y apasionado, un escritor de gran talento con una amplia obra, que toma parte en las principales empresas eclesiásticas de su tiempo. Se ocupa de las elecciones episcopales contestadas, interviene para recordar las reglas canónicas y apoyar un candidato tenido por mejor. Da consejos a los obispos para que cumplan sus obligaciones, pero critica su lujo y su modo de vida, así como el vivo interés que muestran por las cuestiones políticas y temporales.

En 1130 la Iglesia romana se halla dividida por un cisma. Bernardo se muestra ardiente partidario de Inocencio II contra Anacleto, lo que le lleva a participar en el sínodo de Étampes para discutir este asunto; más tarde pasa a Italia. Desde entonces, es reclamado en todas las dificultades de la cristiandad. De vuelta a Claraval se le requiere para intervenir en el problema de Abelardo, acusado por los obispos de sostener tesis discutibles en sus obras y en su enseñanza, a quien destruye en la asamblea eclesiástica de Sens (1140). Después, descubiertos los progresos de la herejía cátara, se entrega a refutarla y, en 1145, acompaña al Languedoc al cardenal legado Albe-

[21] P. AUBÉ, *Saint Bernard de Clairvaux* (París 2003); PH. BARTHELET, *Saint Bernard* (París 1998); A. H. BREDERO, *Bernard de Clairvaux. Culte et histoire* (Turnhout 1998); J. LECLERCQ, *Bernard de Claivaux* (París 1989); ÍD., *San Bernardo, monje y profeta* (Madrid 1990); A. LUDDY, *San Bernardo* (Madrid 1966); Z. OLDENBOURG, *Saint Bernard* (París 1982).

rico, enviado en misión para perseguirla. Entre tanto, restablece la paz entre Luis VII y el conde de Champaña. Poco después, se lanza con pasión a la predicación de la segunda cruzada, dirigiendo su principal llamada a los nobles y al clero reunido en Vézelay el 31 de marzo de 1146. Bernardo se ve obligado a salir de su monasterio continuamente y ocuparse de los asuntos del siglo, rompiendo con ello el ideal cisterciense de huida del mundo.

La actitud del abad de Claraval, que quiso hacer de su Orden la congregación más reputada de la cristiandad, influyó sobre los principios elaborados por Aubry y Esteban. Su espiritualidad personal influyó, también, en la de la Orden, al menos en la de ciertos monasterios y monjes. Expresada con giros incomparables, reposando sobre una sensibilidad muy viva que deja descubrir una sensualidad mística, se nutre, ante todo, de la lectura y de las alegorías del Antiguo Testamento antes que de los Padres del monacato. Esta espiritualidad no contradice el ideal cisterciense, sino que, sobre el patrimonio religioso acumulado desde su fundación de 1098, se centra en algunos argumentos: rechazo de la ornamentación de las iglesias, insistencia en la castidad, etc.

Para Bernardo, la pobreza y la castidad propician un enriquecimiento místico. La pobreza es ante todo una situación material que crea las condiciones más favorables para la meditación y el desprecio del cuerpo y tiene un valor místico. La castidad, además de un estado obligatorio, es una verdadera virtud que desemboca en un plano superior, la pureza; esto es, el rechazo de toda intención, de todo deseo físico, el olvido del cuerpo; de este estado nace una alegría, un placer muy superior a la vulgar alegría carnal. Llegado a este punto del camino espiritual, el monje se encuentra preparado para la mística, el abandono en Dios por amor, tal como la expresan los sermones sobre el *Cantar de los Cantares,* dirigidos a los religiosos de Claraval.

### c) Expansión y organización de la Orden cisterciense [22]

La institución cisterciense, cabeza del nuevo monacato, no cesa de desarrollarse a lo largo del siglo XII [23], aunque con una ligera ralentización a partir de 1180. En 1200 la Orden comprende más de 530 abadías; en la mayoría de ellas habitan quince religiosos, sin

[22] F. Farina - I. Vona, *L'organizzazione dei cistercensi nell'epoca feudale* (Casamari 1988).

[23] G. M. Colombás, *La tradición benedictina,* o.c., IV. Son más interesantes los capítulos destinados a los Padres ciestercienses que el primero, dedicado a la fundación de Cîteaux.

contar los conversos. Sin embargo, es necesario precisar que la Orden creció más por la integración de establecimientos ya existentes, cuyos monjes «se hacen» cistercienses, que por la fundación de nuevos monasterios.

Geográficamente, los monjes blancos —así denominados a causa del color de su hábito, por oposición a los monjes negros de Cluny y otros benedictinos— son muy numerosos en Francia, donde sus conventos representan, hacia 1150, alrededor de la mitad del conjunto. Fuera de Francia, la Orden está muy implantada en las Islas Británicas con una centena de abadías en Inglaterra e Irlanda a finales del siglo XII. En los países germánicos: Alemania, Austria, Suiza, los Países Bajos, se cuentan 70. En Escandinavia, Suecia, Noruega y Dinamarca, 20, y los países de Europa central y oriental, otros tantos. En las regiones meridionales: en Italia, unos 40; en la Península Ibérica, alrededor de 35 —destacando Fitero en Aragón, Valbueba y Moreruela en Castilla, Sobrado y Tarouca en Galicia, Alcobaça en Portugal—. El reino de Jerusalén y los principados latinos de Oriente fueron también atendidos. Por otra parte, un gran número de conventos de monjas se incorporan o se afilian a la Congregación, un centenar hacia 1250: Las Huelgas en Castilla. La Orden continuó progresando hasta finales del siglo XII y durante la primera parte del siglo XIII, con cerca de 120 nuevos establecimientos. Sólo en 1260 la expansión se detiene. A finales del siglo XIII contaba con 700 abadías.

La organización reposa sobre el abad de Cîteaux, jefe *(caput)* de la Orden, y sobre la asamblea (el capítulo general) de todos los abades que delibera con él y toma, bajo su autoridad, las disposiciones más importantes, aunque la personalidad de algunos monjes pesó muy fuerte (San Bernardo). A medida que la Congregación se extiende, el capítulo general reexamina y precisa las reglas enunciadas en la *Carta de la Caridad* primitiva. A mediados del siglo le son añadidas algunas novedades que con las reglas primitivas forman oficialmente la *Carta posterior,* que se convierte entonces en la norma fundamental, cuyo texto no será modificado. Paralelamente, para aplicarla y a fin de reglamentar los problemas que surgen, se promulgan los estatutos cuando la necesidad lo exige.

El sistema es a la vez original y simple. La Orden es una federación de abadías que se comprometen en observar la Carta. Cada abadía es autónoma. Los monjes profesos, que forman la comunidad, eligen libremente su abad. Éste, asistido de religiosos por él nombrados para los diferentes oficios, dirige la abadía, bajo la reserva de respetar la regla y los estatutos. Sin embargo, la autonomía de una abadía filial es limitada, debido al control que sobre ella tiene el abad de la abadía madre que la ha fundado y a la cual fue confiada en el momento de su

incorporación. El abad de la abadía madre —abad-padre— preside y toma parte en la asamblea que elige al abad y ejerce naturalmente una influencia considerable en esta designación. Visita e inspecciona regularmente sus filiales y sus subfilales.

Este sistema hace de la Orden una federación de filiaciones, a la cabeza de la cual se sienta el capítulo general, en el que las abadías son iguales, pero en cuyo seno los superiores de la primera línea y los jefes de las filiaciones más fecundas tienen, si quieren, un lugar eminente. La asamblea se reúne cada año en Cîteaux. El abad de esta abadía la preside y ordena el programa de trabajos, pero es asistido en sus tareas por «los cuatro primeros Padres», que son los abades de las cuatro primeras hijas, a saber: las abadías de La Ferté, Pontigny, Claraval y Morimond. El abad de la abadía madre tiene, por ello, una ascendencia particular.

La autonomía de cada establecimiento se refuerza con la exención que consolida la unión de todos. Sin embargo, en el comienzo de su historia los cistercienses no trataron de obtener este privilegio; su intención de vivir apartados de la sociedad no tenía ninguna necesidad de esta independencia, su deseo de humildad les pedía respetar la obediencia de los poderes establecidos. El mismo San Bernardo, que no cesa de actuar fuera de la abadía, contra su deseo, piensa que la exención introduce el desorden en las instituciones eclesiásticas. Pero esta práctica había entrado en las costumbres de los institutos religiosos por diferentes causas, una de ellas la económica. Por otra parte, cuando la Santa Sede ve los servicios que los cistercienses podían rendirle, no duda en concederles beneficios excepcionales. A partir de la doble elección pontificia de 1159 y el cisma que le siguió, se produjo la división de los cluniacenses; Alejandro III comienza a conceder a la Orden del Císter, que lo sostenía, ciertas exenciones para manifestarle su agradecimiento y sustraer a los abades alemanes de la autoridad de los obispos adheridos al antipapa. Estas exenciones fueron plenamente concedidas por el papa Lucio III en 1184.

## II. La crisis de Cluny [24]

### a) **Poncio de Melgueil, abad de Cluny**

Mientras Cîteaux crecía, el esplendor de Cluny llega a su cenit. A la muerte del papa Gelasio II, los cardenales de Ostia y Preneste, que

[24] J. Sánchez Herrero, «El enfrentamiento entre cistercienses y cluniacenses. Unas cartas entre San Bernardo y Pedro el Venerable», en AA.VV., *Escritos dedicados a José María Fernández Catón,* II (León 2004) 1329-1359.

habían acompañado al papa en el exilio, eligieron como papa al arzobispo de Vienne, Guy, en Cluny, el 2 de febrero, prefiriéndolo al abad de Cluny, Poncio. Apenas elegido, Calixto II (1119-1124) confirma todos los privilegios de la Abadía de Cluny y creó cardenal-presbítero a Poncio.

A la muerte de Hugo, los monjes de Cluny habían elegido como abad a uno de entre ellos, Poncio de Melgueil, un joven noble del Languedoc del que se desconocen sus responsabilidades hasta entonces; era un hombre maduro de treinta y cinco años. Poncio fue reconocido por el papado porque Pascual II había sido su padrino. El nuevo abad de Cluny prosiguió los trabajos de la abadía y vio aumentar aún el número de abadías que le estaban confiadas. Solicitó y obtuvo la renovación de los privilegios concedidos a su Orden y a la persona misma del abad de Cluny. A la cabeza de más de 10.000 monjes, de 800 monasterios en Francia y 200 más en el resto de Europa, era el más grande príncipe eclesiástico de la cristiandad, colaborador en la elección de papas y, quizás, del mismo papa Calixto. Emparentado con el papa y árbitro en un conflicto que enfrentó al emperador con el papa, pensaba que nadie se le resistía.

En 1122 se desata la crisis en Cluny. El fastuoso Poncio, que reivindica para sí mismo el título de archiabad en la Orden de San Benito y mantiene sucesivos enfrentamientos con los obispos y los señores vecinos, es acusado por los monjes de dilapidar los bienes de la abadía. En 1123 es llamado por el papa. Poncio deja Cluny por Roma, dimite de su abadiato y se embarca para Tierra Santa. El viejo prior de Marcigny le sucede durante algunos meses; después el prior de Domène en el Delfinado, Pedro Mauricio de Montboissier (Pedro el Venerable), es elegido abad de Cluny.

Poncio regresa de Jerusalén en 1125 y aprovecha una ausencia pastoral de Cluny de su sucesor y se apodera de Cluny por un golpe de mano a la cabeza de un grupo de seguidores. Entrega a sus mercenarios, a manera de botín, todos los vasos de oro, las cruces y los relicarios, y les permite pillar y quemar alrededor a todos cuantos permanecían firmes y resistían las exacciones. Poncio vuelve a ser abad de Cluny.

Humbaut, arzobispo de Lyón, que es su metropolitano, fulmina la excomunión contra Poncio. A comienzos de 1126, el nuevo papa, Honorio II, convoca ante sí a Poncio y a Pedro, su legítimo sucesor. Poncio rehúsa responder de sus actos y someterse. El papa lo declara cismático y lo recluye en prisión. Poncio murió en el calabozo dos años más tarde.

¿Cuáles fueron las causas de esta crisis? El análisis de los eruditos se orienta en dos direcciones diferentes: la hostilidad de los obispos a los privilegios excesivos de Cluny, o el rechazo de algunos

monjes a aceptar los proyectos reformadores de Poncio. Éste debió dejar su función abacial porque los monjes conservadores de Cluny rehusaban todo cambio, en la línea apuntada por los monjes del Císter, o porque los obispos, después de la larga «lucha de las investiduras», estaban recuperando todos sus derechos diocesanos, ¿actuaron los obispos contra la Orden exenta, la más privilegiada? Las razones oficiales hablan de un exceso de gastos realizados por el abad depuesto.

### b) **Pedro el Venerable (1122-1157)**

Pedro (1122-1157), originario de la Auvernia, era un hombre delicado y pacífico, ponderado y hábil, de vasta cultura, que dejó testimonios de su bondad, comprensión y buena acogida y un conjunto de tratados y numerosas cartas testigos de su amor a la Iglesia y de su sana eclesiología, cristología, así como de la lectura, la meditación y la oración como medios para alimentar la caridad y crecer en la contemplación. Él acogió a Pedro Abelardo, condenado y maltratado por San Bernardo, y terminó sus días en Cluny como un monje ejemplar.

Pedro no pudo ni fue ajeno a la crisis de los monjes negros ante la gran expansión de los monjes blancos. Por ello, en 1132 reunió una asamblea de cerca de 1.500 cluniacenses para revisar algunos aspectos fundamentales de su observancia. La liturgia debía encontrar un poco de modestia; el reclutamiento de candidatos para el monacato debía ser vigilado, pues la Orden acogía demasiados candidatos a la vida monástica, muchos incapacitados, solamente interesados en llevar una vida material sin problemas; en todas las casas de la Orden, incluso en las pequeñas, el silencio, el ayuno, la abstinencia y el trabajo intelectual debían encontrar el nivel de los primeros tiempos cluniacenses. Carece de importancia que este retorno a la tradición se denomine restauración o reforma. Cluny mostraba que podía ponerse al mismo nivel que las otras órdenes.

Todo esto fue escrito en los estatutos, fruto de la incansable actividad de Pedro el Venerable, deseoso de organizar su Orden con más firmeza, reuniendo cada año un capítulo general que cumpliría mejor esta función que los innumerables viajes realizados por San Hugo. Este encuentro anual ofrecía el medio de resolver los conflictos, apagar las contiendas, someter a los revoltosos. Al mismo tiempo, la solución de la crisis financiera se realizó gracias a la riqueza y la generosidad del hermano del rey de Inglaterra, Enrique Blois, antiguo obispo de Winchester retirado a Cluny. La Orden había conocido la

gravedad espiritual de Mayolo y de Odón; la autoridad de Hugo, ahora, encuentra la ponderación de Pedro.

Pedro el Venerable es calificado de inteligente, sensible, lleno de ciencia y de sabiduría. Elegido a la edad de treinta años, después de haber dado pruebas de su capacidad administrativa, recibió una formación intelectual muy completa en Vézelay. Su cualidad primera era la caridad, que es generosidad y humanidad, y, por ello, justicia. La manifiesta en la acogida que proporciona a Pedro Abelardo en sus dificultades y en su acercamiento final a San Bernardo. Sus virtudes no rebajan en nada su firmeza; sensible en la defensa de la fe cristiana frente a los judíos y a los musulmanes, frente a las herejías petrobrusianas, como frente a los hermanos en Cristo que criticaban Cluny y ponían en duda el fervor y la buena elección de monjes en su Orden. Era un sabio. Su sentido práctico le llevó a gobernar de manera eficaz el conjunto de abadías y de prioratos bajo su control; su cultura le permitió legar a la posteridad tratados y cartas de gran valor. Quiso dar a los cristianos católicos argumentos para traducir el Corán para conocerlo mejor y combatirlo, denunciando los errores de Pedro de Bruis; quiso edificar a sus monjes por medio de relatos de milagros. Con sus cartas reconforta y consuela, responde de forma digna y juiciosa a las críticas y rechaza más de una exageración, como correspondía; pero acepta a la vez todo lo que está bien fundado y no rehúsa emprender las necesarias reformas.

Pedro convocó un capítulo en 1132 para introducir en la Congregación cluniacense una mayor austeridad. Acudieron 200 priores y 1.200 monjes. Chocó con una oposición viva, pero terminó por triunfar y la asamblea aceptó los estatutos redactados por Pedro. Estos estatutos, sin cambiar en nada el espíritu cluniacense, trataron de restaurar una cierta austeridad: se restauró el ayuno los viernes, no se autorizó el uso de carne, se prohibió el uso de paños preciosos y de las pieles que inducían a la coquetería, se restringieron a tres los caballos que podía llevar el prior cuando fuera de viaje, se moderó la iluminación de los templos, se restableció la ley del silencio caída en desuso, se combatió la ociosidad en todos sus aspectos. Se revisó a punto la organización general de la Congregación.

Cluny decaía. A lo anterior se añadieron las revueltas de los monjes a causa de su oposición a la aplicación de los estatutos, siempre introducidos con la caridad, moderación y misericordia propias de Pedro el Venerable. Pedro no se desinteresó de la administración temporal y de la extensión de la Congregación. Pero sólo consiguió cuatro fundaciones durante su mandato, una de ellas, San Vicente de Salamanca. Por otra parte, su abadiato estuvo lleno de dificultades provenientes de algunos de sus propios monasterios cluniacenses que comenzaron a luchar contra la centralización de Cluny, querien-

do elegirse sus propios abades. Finalmente, las relaciones de Cluny con los obispos dejaron de ser cordiales. A partir del sínodo de Étampes en 1130, Pedro, que también se puso del lado de Inocencio II, y Bernardo se conocieron y se hicieron muy amigos.

## III. Las mujeres y la clausura [25]

Cuando Hugo de Semur, abad de Cluny, decidió fundar Marcigny para acoger mujeres, declaró que las mujeres no podían ingresar en los monasterios porque no existían. Hasta el siglo VIII las fundaciones monásticas femeninas fueron muy numerosas; más tarde, fueron abandonadas o, muchas de ellas, destruidas —con excepción de las existentes en el Imperio—. Sin embargo, los siglos XII y XIII se caracterizan por la abundancia de fundaciones femeninas, monasterios dobles, abadías y prioratos independientes.

Las fundaciones que interesaron a las mujeres fueron, desde mediados del siglo XI a mediados del siglo XII, en primer lugar, monasterios ligados a abadías de hombres, especialmente benedictinos, como Marcigny-Cluny; en segundo lugar, relacionados con comunidades formadas por predicadores, como Fontevrault; finalmente, monasterios que nacieron por el establecimiento de un acuerdo entre dos grupos sin intención previa de constituir un monasterio doble.

Los monasterios dúplices de los siglos XI y XII se distinguen de los de los siglos precedentes. La unidad de autoridad permanece, pero la unidad de lugar y la unicidad de patrimonio no fueron totales; lo mismo ocurre con la regla que podía diferir: hermanos siguiendo la Regla de San Agustín al lado de monjas benedictinas. En cuanto al número también podía ser muy diferente. La cuestión fundamental era la de la organización práctica de la unión de religiosos de diferentes sexos. Las soluciones fueron diversas.

El primer caso es el de los prioratos benedictinos de mujeres fundados por la aristocracia y añadidos a una abadía de hombres; es típico el caso de Marcigny, donde residieron de dos a veinte monjas cluniacenses. El segundo caso es el de comunidades que agrupan los dos sexos y habían sido organizadas por el fundador en monasterios dúplices. Estos modelos son los que reproducen mejor el modelo oriental primitivo. Fontevrault y Sempringham son dos ejemplos de verdadera Orden con monasterios dobles. El tercer caso es más complejo: el monasterio no es organizado conscientemente como doble y

[25] J. Leclercq, «Le monache», en Íd., *Storia della Spiritualità*, IV/A: *VI-XII secolo. La Spiritualità del Medioevo* (Bolonia 1968) 267-281; F. Cali, *L'ordre cistercien: d'après les trois soeurs provençales, Sénanque, Silvacane, Le Thoronet* (París 1972).

desemboca en una fundación femenina distinta. El ejemplo más claro es el de Klosterrath y Marienthal.

Durante los años 1090 a 1150, cada nueva congregación, cada nueva orden, se preocupó de la gran demanda femenina; la mayor parte de este tiempo la acogida les fue favorable, con un reconocimiento progresivo por parte de los nuevos monjes y canónigos. El desarrollo de Prémontré y de Cîteaux fue, en este sentido, contradictorio. Norberto de Xanten acepta el establecimiento de conversas cerca de las abadías de la Orden y no hay establecimiento que no tenga su casa de monjas. La tradición admite que el capítulo general de 1150 decidió su supresión, aunque no existe texto alguno que apoye esta aserción. San Bernardo es considerado generalmente como el responsable del rechazo de las mujeres por la Orden cisterciense. Esto es falso. Bajo el abadiato de Esteban Harding y con su acuerdo, una abadía de mujeres fue fundada, con monjas venidas de Jully.

Las mujeres se encontraron asociadas a todos los movimientos monásticos y canónicos del siglo XII, ya sea verdaderamente integradas en los monasterios dobles, ya sea admitidas a residir en la proximidad de los hombres y a participar en sus actividades religiosas. Una asociación aún poco estudiada es la de los hombres y de las mujeres que trabajaban en los hospitales, hermanos administrativos y capellanes, de una parte; hermanas encargadas de los enfermos o de los moribundos, de la otra. También fueron asociadas las mujeres a las comunidades de las órdenes hospitalarias y militares.

En la Edad Media la mujer no podía hacerse eremita, pero la reclusión fue una forma de eremitismo a lo femenino, buscado y apreciado desde la Alta Edad Media; se escribieron reglas para estas instituciones. La Iglesia no rechaza esta forma de vida religiosa y dispuso un ritual muy minucioso para el emparedamiento solemne. La reclusa no podía, no debía salir sin permiso de la autoridad eclesiástica. Vivía sola o con la ayuda de una asistenta que le procuraba su alimento. Residía junto a una iglesia vecina, una ventana le permitía seguir los oficios.

Las canonesas seculares fueron muy abundantes, especialmente en el Imperio y en Italia. Vivían según el modo canonical, calcado sobre el de los canónigos de las catedrales y de las colegiales. Como ellos, no pronunciaban votos, poseían bienes propios y disponían de una habitación privada.

Dos mujeres destacaron, son dos monjas coetáneas y amigas, ambas visionarias. Sus escritos nos permiten conocer mucho de ellas y del ambiente en que vivieron: Santa Ildegarda de Bingen (1098-1179) e Isabel de Schönau.

## 7. UN CRISTIANO DEL SIGLO XII CAMINA HACIA DIOS [26]

### a) **Los caminos de Dios, los caminos de la liturgia**

*Bautismo y confirmación*

En la época carolingia se consideraba que el niño debía convertirse en cristiano lo antes posible, por lo que el bautismo le era administrado pocas horas después de su nacimiento o al día siguiente. El alejamiento geográfico de las fuentes bautismales era un gran inconveniente para su bautismo inmediato, de manera que si el niño corría peligro, o en alguna otra ocasión extraordinaria, podía ser bautizado por un laico, en la mayoría de los casos la comadrona. Esta necesidad de bautizar rápidamente a los niños hizo que fuese modificada tanto la forma de la administración del bautismo (se pasa de la inmersión a la aspersión), como el momento (podía celebrarse en cualquier ocasión y no necesariamente en la noche de Pascua, en Pentecostés o en Epifanía, tiempos reservados al bautismo hasta la época carolingia). Como el niño era incapaz de creer, la «fe de la Iglesia» representada por los padrinos garantizaba la adhesión del nuevo bautizado. El bautismo tenía lugar normalmente en la iglesia con la solemnidad y el entorno humano deseable, compuesto de padrinos, madrinas, amigos. Cada cristiano se preocupaba por festejar cristianamente la entrada de un niño en la vida.

Durante mucho tiempo existió junto a la catedral una iglesia bautismal, dedicada a San Juan Bautista y única para la diócesis. Después se hizo necesario instalar fuentes bautismales. Baptisterios en los principales lugares de culto indicaban la iglesia madre, el edificio central del culto de una región, la pequeña iglesia parroquial campestre o urbana.

El sacramento de la confirmación estaba reservado al obispo, que lo confería a los jóvenes cuando visitaba la diócesis. Estas ocasiones a mediados de la Edad Media eran raras y, por lo tanto, también la confirmación. La documentación la menciona poco antes del siglo XIII.

*La misa*

Aunque el cristiano del Medioevo oraba en cualquier lugar y momento del día o circunstancia, la iglesia, el oratorio, la capilla eran

[26] AA.VV., *Le credo, la morale et l'Inquisition* (Toulouse 1971); ÍD., *I laici nella «societas christiana» dei secoli XI e XII. Atti della terza Settimana intenazionale di studio, Mendola, 21-27 agosto 1965* (Milán 1968); E. DELARUELLE, *La piété populaire au Moyen Âge* (Turín 1975); G. DUBY, *El caballero, la mujer y el cura* (Madrid 1982).

los lugares más apropiados y la misa el elemento esencial. En el siglo XII los lugares de culto eran múltiples; la mayor parte de los pueblos disponían de una iglesia o, al menos, de una capilla; los cristianos se encontraban en la misa del domingo, aun cuando fuera necesario recorrer largas distancias. La primera obligación de todo cristiano, recordada por concilios y sínodos, era la de asistir a la misa todos los domingos y algunas fiestas importantes. Algunos estaban dispensados: los ancianos, las mujeres que atendían a sus hijos, algunos adultos que aseguraban la guarda del lugar si la iglesia estaba lejos.

La celebración de la misa estaba fijada desde hacía varios siglos; sin embargo se habían introducido algunos cambios desde mediados del siglo XI y una verdadera floración de tratados litúrgicos apareció a finales del siglo XII. Entre los numerosos autores del *Ordo missae* destacan Honorius Augustodunensis, Alger de Lieja, Bernoldo de Constanza, Ruperto de Deutz, quienes, en diferentes grados, presentaron e interpretaron las ceremonias, los objetos y los actos de la liturgia. La misa comprendía algunos momentos fuertes: la lectura del evangelio, el sermón —que ofrecía la ocasión a los menos creyentes de salir un momento de la iglesia—, la ofrenda, la consagración de las sagradas especies, la elevación de la hostia después de la consagración —anunciada por la campanilla, prescrita por primera vez en el sínodo de Udo de Sully, obispo de París (1196-1208)—, la comunión —que en el siglo XII cesa de ser impartida bajo las dos especies y no se recibe sino en las grandes ocasiones, al menos en las tres Pascuas de: Resurrección, Pentecostés y Navidad—. Con ocasión de la misa se depositaban las ofrendas en el altar mayor de la iglesia. La frecuencia de la comunión disminuyó ante la necesidad de la confesión previa y la obligación de continencia para los casados el día antes de comulgar. Para algunos la comunión del sacerdote valía por la de toda la asamblea.

La misa era un oficio cantado, celebrado por un grupo de clérigos o de monjes vestidos con hábitos religiosos, al que se unían procesiones, olor del incienso y abundancia de luces que daban a la misa dominical una solemnidad considerable. A la misa asistían los campesinos y ciudadanos que comprendían los gestos y algunas palabras, podían dar breves respuestas en latín y eran sensibles al teatro sagrado. Los clérigos, los monjes y las monjas escuchaban y cantaban una misa, dos o tres cada día: misas rezadas, grandes misas cantadas, misas de difuntos, de la Virgen, del Espíritu Santo, simples o dobles, dichas por un sacerdote o acompañado de diácono y subdiácono, rodeado de otros clérigos —de los que uno llevaba el libro, otro el incensario, otros las luces u ofrecían el vino y el agua.

## *El pecado y la penitencia* [27]

*El sacramento de la penitencia.*—El pecado era el reproche permanente, el recuerdo continuo de la fragilidad del hombre, estigmatizado por los predicadores y los confesores, sentido dolorosamente por los cristianos más santos. El pecado no estaba claramente definido; la ley divina era supuestamente conocida y toda infracción era una falta, así como el defecto de aplicación de los mandamientos. Los penitenciales detallaban a los confesores la variedad de pecados posibles. Frecuentemente eran denunciados los pecados que cerraban para siempre la puerta de la vida eterna, los llamados mortales, cuya lista había contribuido a fijar San Gregorio Magno: la gula, la lujuria, la codicia, la ira, la soberbia, la envidia, la pereza, cada uno con sus diferentes ramas. Frente a ellos se ofrecía una lista de virtudes.

La redención del pecado era sentida como una posibilidad material, como un trueque; cuanto mayor era el pecado y más importante el pecador, más grandes debían ser la penitencia y la limosna, que era la restitución a Dios de los bienes que Él les permitía poseer. El procedimiento del perdón era lento. En el siglo VIII los monjes irlandeses introdujeron en el continente la confesión privada: el sacramento de la confesión, que se generalizó en el siglo XII. La penitencia pública se mantenía para las faltas comunes. A la confesión de los pecados, que es esencial y en sí misma una expiación, sucede la absolución. No obstante, en el siglo XII la fórmula permanecía «deprecatoria»; como en los tiempos carolingios, el sacerdote pedía a Dios que perdonara al penitente. La confesión de los pecados era seguida de una penitencia, cuya importancia y duración estaba fijada por los penitenciales. Durante mucho tiempo el pecado estuvo tarifado; cuando la pena había sido cumplida, se le concedía la absolución. De uno a otro acto podía transcurrir bastante tiempo. En el siglo XI ya había prevalecido el uso de dar la absolución antes de que el pecador hubiera cumplido la penitencia. El primer cambio en el cumplimiento de la penitencia tuvo lugar con las redenciones o conmutaciones penitenciales: un largo período de ayuno podía ser sustituido por oraciones, misas, flagelaciones, una peregrinación cumplida por el penitente o por otra persona distinta, o bien ser reemplazada por limosnas; de esta manera se podía conseguir rápidamente la absolución.

*Las ordalías.*—Algunas veces el hombre se sentía incapaz de cortar su pecado y no dudaba en poner la falta cara a cara frente a

[27] J. LE GOFF, *El nacimiento del Purgatorio* (Madrid 1985); C. VOGEL (ed.), *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge* (París 1969).

Dios. La antigua ordalía, convertida en juicio de Dios, permanecía como el recurso último. Existen muchos ejemplos en los que los acusados debían dirigir las rejas de arados calientes o eran obligados a caminar sobre carbones encendidos o, atados de pies y manos, ser lanzados al agua. Dios decide y señala su favor a aquel cuyas llagas han de curar rápidamente, o al que no se ahoga. Estas prácticas fueron prohibidas por la Iglesia en el siglo XIII.

*Excomunión, anatema y entredicho.*—Otras condenas impuestas por el clero expulsaban al culpable fuera de la comunidad cristiana o reclamaban su condenación perpetua. La excomunión —empleada cada vez con más frecuencia—, proclamada por el obispo o leída por un clérigo, resultaba terrorífica a causa de la exclusión de la comunión. Al excomulgado se le prohibía el acceso a la iglesia, la asistencia a los oficios, la ayuda al prójimo y la sepultura en tierra bendita. Más terrible aún era el anatema lanzado sobre el cristiano pecador, la condenación definitiva. Esta amenaza recaía sobre la persona que había contravenido un acuerdo, contestado o anulado una condenación. El autor se encontraba maldito en compañía de Satán y Abirón, con Judas el traidor, Anás, Caifás y Pilato. Tales fórmulas carecían de eficacia cuando estaban dirigidas a poderosos, más preocupados por practicar su política y enriquecerse que por respetar la religión. Príncipes y barones se mantenían bajo la condena de excomunión muchos años por haber usurpado los bienes de la Iglesia, antes de solicitar una absolución, quienes, una vez conseguida, retornaban sin vergüenza a sus antiguos malos hábitos. Cuando la Iglesia se cansaba de no obtener resultado proponía el entredicho: cerraba toda una región al culto, ninguna iglesia permanecía abierta a los cristianos para la misa, la recepción de los sacramentos y la oración. En estos casos, si el señor persistía en su actitud, toda la población protestaba y presionaba para obtener la remisión de la condena. Como la creencia en la vida futura era muy viva y el deseo de salvación permanente, la Iglesia tenía los medios para hacerse obedecer y guiar la marcha de la política y del comportamiento social.

*El desarrollo de la indulgencia.*—Hasta el siglo XI se mantuvo la práctica de la «redención» (de *redimere* = rescatar). Consistía en rescatar por medio de penitencias o hacer cumplir la penitencia recibida mediante el pago de un salario. En 1084, el concilio de Rouen prohibió el aumento abusivo de las redenciones por avaricia. Paulatinamente la redención va siendo sustituida por la indulgencia, que consiste en el perdón de toda o parte de la pena temporal debida por el pecado a cumplir en la tierra o en el purgatorio. La indulgencia suponía el perdón del mismo pecado. A partir del siglo XI, los obispos del mediodía de Francia y del norte de España adquirieron la costumbre de conferir la indulgencia a los que ayudaban a la construcción de las

iglesias, conventos u hospitales o en ocasión de la consagración de un santuario. En el siglo XII la indulgencia fue extendida a las obras profanas pero de utilidad práctica: construcción de puentes, caminos, desecación de tierras nuevas, etc. En el origen, la indulgencia fue concedida en proporciones muy modestas. Se convierte en plenaria —remisión de todas las penas debidas por el pecado— para los que sostenían una lucha contra los musulmanes en España, por decisión de Alejandro II en 1063, y para los cruzados a partir de 1095. Renovada en cada cruzada, la indulgencia plenaria fue extendida a otras expediciones del mismo género, contra los paganos de Europa del este o los heréticos albigenses.

### *El matrimonio se convierte en un sacramento*

El sacramento del matrimonio adquiere lentamente su forma definitiva en el siglo XII. Las doctrinas de los teólogos y de los canonistas se aproximan y en la definición del matrimonio conceden la prioridad al consentimiento mutuo, por palabras de presente, sobre la unión carnal. La unión carnal, que se asemeja a la unión de Cristo con la Iglesia y hace una sola carne, realizaba la consumación del matrimonio, acto complementario que proseguía al compromiso de los esposos y el intercambio de los anillos. Es entonces cuando interviene la bendición del sacerdote y se sitúa el aspecto sacramental. De Pedro Damián a Rolando Bandinelli (Alejandro III) se impuso la tesis consensualista. Era la síntesis de las escuelas de París y de Bolonia, de las tradiciones germánica y romana. Alejandro III apoyó el compromiso verbal mutuo de los esposos que da lugar a la unión indisoluble, pero reconoce que sólo la consumación hace al matrimonio estable e irreversible. Los canonistas definieron la importancia de los diferentes actos para reglamentar los litigios siempre numerosos. En 1181, Lucio III considera al matrimonio como un sacramento igual a los otros. Por este sacramento, la Iglesia interviene en la vida social mediante prohibiciones lanzadas sobre ciertos comportamientos familiares y sexuales. La Iglesia manifiesta una clara oposición a los matrimonios mixtos con infieles y heréticos. El sacerdote, que tenía hasta entonces un papel secundario en el matrimonio, fue invitado cada vez más a presidir la ceremonia, como lo hacía para los esponsales (noviazgo), y por ello recibía alguna ofrenda. Los esponsales eran un acuerdo por palabras de futuro, la mayoría de las veces realizados por los padres de los contrayentes, de gran importancia.

### *La muerte y la conmemoración de los difuntos*

La muerte era muy temida, pero sólo en la medida en que su hora se desconocía y había que estar preparado para recibirla, lo cual suscitaba múltiples precauciones en este sentido. Se conoce la forma más curiosa de esta preparación, consistente en tomar la capucha del monje *ad succurrendum,* para ser socorrido en el último momento, en una enfermedad grave cuyo desenlace parecía fatal. Por ello, el caballero lleva siempre entre su equipaje el vestido salvador a fin de no dejarse sorprender si recibe una herida mortal en el combate. La forma más corriente era la de la fundación obitual. Los necrologios del siglo XII se abrieron a otras personas diferentes de las que hasta entonces habían acogido. Los benefactores, los grandes de este mundo, los simples laicos, los vecinos, eran inscritos en los necrologios si habían hecho méritos para ello —haciendo alguna donación en dinero o en especie—. Muy pronto esta fórmula sería insuficiente y se deberá fundar un aniversario, ofreciendo un bien raíz de cuya renta anual se pagará la misa y las oraciones a decir el día del aniversario de la muerte. Las comunidades religiosas inscribían los nombres que serían leídos en el capítulo y en el canon de la misa.

El moribundo se preocupaba de su destino: recibía los últimos sacramentos y escogía, si podía, su sepultura. Para la casi totalidad de los cristianos, el lugar de enterramiento era el cementerio o tierra bendecida en torno a la iglesia parroquial. Por hacer la ceremonia en la iglesia, y ofrecer al muerto el asilo de la tierra sagrada, el cura recibía algún dinero. Había dos grupos de personas que no podían ser enterradas en el cementerio común: las malditas de Dios y de los hombres —los criminales y los pecadores no arrepentidos, cuyos cuerpos eran desenterrados y rechazados fuera de los límites del cementerio si por ignorancia eran enterrados en tierra sagrada— y las que encontraban asilo en las iglesias. En la catedral eran enterrados los obispos propios de la sede. Las iglesias abaciales estaban reservadas a los jefes de la comunidad religiosa, en tanto que los monjes eran enterrados en el cementerio próximo a la clausura, así como los protectores.

## b) **El año litúrgico**

### *El desarrollo del año litúrgico y las fiestas de los santos*

El año litúrgico comenzaba con el Adviento, el anuncio de la venida del Señor, que algunas órdenes religiosas tenían como el primer período del ayuno. Navidad fue hasta entonces el fin y el comienzo

del año, antes de pasar esta función al 25 de marzo, día de la Anunciación. A continuación, la fiesta de los Reyes Magos. Los evangelios apócrifos introducen el buey y la mula del pesebre; los tres reyes venidos de Oriente son conocidos por sus nombres y traen unos regalos que presentan según un cierto orden, respetado por la iconografía: el más viejo, de rodillas, con la cabeza desnuda, ofrece oro a la Virgen; el adulto, de pie detrás, lleva el incienso; el más joven, el último, presenta la mirra, guiados por la estrella. Hay que esperar hasta al siglo XIV para que uno de ellos, Gaspar, sea un negro.

La Semana Santa era el centro de la vida litúrgica, y el jueves, viernes y sábado multiplicaban las ceremonias. Callaban las campanas y eran reemplazadas por instrumentos de madera. El día de Pascua, la primera fiesta del año, marcaba el final del ayuno de la Cuaresma; Pentecostés era la segunda; en el verano se celebraban las grandes fiestas de María: la Asunción el 15 de agosto, y la Natividad el 8 de septiembre. Algunos santos ocuparon un puesto en la vida litúrgica y en la vida cotidiana. En primer lugar, la festividad de Todos los Santos, tomada por Alcuino de los irlandeses y extendida por Cluny en el siglo XI; la Invención de la Santa Cruz el 3 de mayo; San Pedro, varias veces festejado: 29 de junio con San Pablo, 1 de agosto San Pedro *ad vincula* («en las cadenas»), el 22 de febrero su Cátedra; San Juan Bautista el 24 de junio; San Martín el 11 de noviembre; San Lorenzo el 10 de agosto; San Miguel el 29 de septiembre; San Nicolás el 6 de diciembre; aunque cada país y región tenía sus santos y sus costumbres antiguas. La fiesta de los Difuntos se introdujo por analogía a la de Todos los Santos y se fijó el 2 de noviembre.

El año, finalmente, estaba salpicado de momentos importantes por las ceremonias que los acompañaban o las procesiones: el aniversario de la dedicación de la Iglesia; el Domingo de Ramos; los días de Rogativas, en los que el clérigo, precedido del que llevaba la cruz y los cirios, se desplazaba fuera de la iglesia cantando y bendiciendo los campos para atraer la bienaventuranza divina sobre las cosechas.

### *El Oficio Divino*

En medio de la población, los hombres y las mujeres consagrados a Dios oraban todo el día, según la prescripción de su regla; recitaban «las horas canónicas»: maitines y laudes a media noche; prima, tercia, sexta y nona por la mañana; vísperas y completas por la tarde. El Oficio se prolongaba en el refectorio, donde eran leídas durante la comida, en silencio, las exposiciones sobre el Evangelio, las obras de los Padres de la Iglesia o las vidas de los santos.

El canto también tenía su puesto en la liturgia, la música religiosa no cesaba de inventar nuevos modos de expresarse. En los libros, durante mucho tiempo, se escribieron los neumas por encima de las palabras y de las sílabas para modular el sentido de la voz. Guy de Arezzo definió las notas y las colocó sobre cuatro líneas que permitían darles más seguridad. Además, se desarrollaron formas menores de canto gregoriano en esta época: la secuencia y el tropo.

El canto acompañaba a una compleja liturgia que precisaba de muchos libros: misal, epistolario, colectario, gradual, antifonario, himnario, salterio, leccionario y calendario. En esta época se difunde el órgano, que fue un regalo de los bizantinos. Pipino y Carlomagno los hicieron instalar en Compiègne y Aquisgrán. Pérotin, organista de Notre Dame de París (1183-1236), fue considerado como el más grande músico de su época.

Poco a poco se impuso la liturgia latina y romana. Con Gregorio VII desapareció la liturgia mozárabe de la España reconquistada. La reina de Escocia, Margarita, introdujo la liturgia romana en su reino en el siglo XI; en el siglo siguiente ganó a Irlanda. Solamente en Escandinavia subsistió, al lado del latín, el uso litúrgico de las lenguas populares. Entre las liturgias latinas, prácticamente sólo el rito ambrosiano se mantuvo en Milán.

### c) La predicación y la instrucción de los fieles [28]

Los fieles debían ser instruidos, de ahí la necesidad de la predicación. Concilios y sínodos determinan lo que había que enseñar y predicar a los fieles: el Credo o fe, los mandamientos o moral, la necesidad de la virtud y de la caridad, el significado de las fiestas solemnes, el elogio de los méritos de los santos. En el siglo XII el nivel de la predicación dominical era aún mediocre. La autoridad eclesiástica insistía en la necesidad de la homilía para instruir al pueblo, para combatir la herejía; al mismo tiempo, las órdenes monásticas y canónicas se consagraban a la predicación, y los fieles solicitaban la enseñanza. Puesto que la predicación era poco accesible, predicadores errantes, que hablaban en lengua vulgar, sin ser autorizados, aparecieron aquí y allá en el siglo XI, siendo bien acogidos por el pueblo. Durante el siglo XII se realizó un esfuerzo en la predicación, se recogieron colecciones de sermones, escritos por hombres eruditos, que comentaban la Sagrada Escritura, analizaban los puntos delicados de la teología, ilustraban los grandes momentos del año litúrgico, las fiestas solemnes y las vidas de los santos.

[28] J. LONGÈRE, *La prédication médiévale* (París 1983).

Algunos predicadores conforman un conjunto de personalidades intelectuales: teólogos, místicos y moralistas. Benedictinos como Guillermo de Merle († 1087); cistercienses como San Bernardo y Guerric de Igny († 1187); canónigos de San Víctor como Godofredo († 1130), Acardo († 1170), Ricardo († 1173), Gautier († 1180); obispos como Pedro Lombardo o Mauricio de Sully; maestros de las escuelas como Pedro Abelardo, Alain de Lille o Esteban Langton. Los escolásticos se preocuparon por el arte de predicar, la composición de sermones, la manera de convencer. El contenido de sus sermones refleja la sociedad del momento y los defectos que los predicadores se proponían corregir: la avaricia del clero, el orgullo de los monjes, la negligencia de los obispos, la ignorancia de los curas, mientras que la castidad, la caridad y la prudencia eran propuestas como virtudes comunes. El más ilustre de estos predicadores fue, sin duda, el abad de Claraval, que trató sobre todos los aspectos con pasión e ironía, y, en un estilo y un lenguaje incomparables, compuso el *Elogio de la Virgen María* y el de los templarios; analizó y comentó el Cantar de los Cantares, invitando a los fieles y a sus monjes a esperar todo de Dios y a pedirle todo.

### d) **Otros medios de santificación**

*La oración*

Los cristianos oraban recitando fórmulas y, según sus medios y las circunstancias, invocaban a Dios improvisando, o llamaban a los santos en su socorro. Cada uno debía expresar su fe por el Credo, el símbolo de Nicea, enumerando los artículos de la fe cristiana. El domingo, el sacerdote debía explicar el Credo a sus parroquianos y hacerlo recitar a los moribundos. Las Sagradas Escrituras habían transmitido las dos principales oraciones de la piedad popular: el *Pater noster,* recitado con convicción o de memoria por los menos instruidos, y el *Ave Maria* [29], la salutación del ángel, donde se menciona el misterio de la Encarnación. El Espíritu Santo quedaba en una situación más discreta. Las tres personas centrales de la oración son Dios Padre, Jesucristo y María, invocados por los pobres y los débiles. Invocado, aclamado o implorado, Dios está en el centro de la vida cotidiana, Él mismo o sus representantes, de quien se espera la salvación.

[29] La petición de una muerte cristiana constituye la segunda parte de la oración y apareció en el siglo XV. La forma actual data de finales del siglo XVI y se extendió a lo largo del siglo XVIII.

En las situaciones difíciles se invoca la divinidad mediante fórmulas breves, improvisadas: junto a la tumba de un santo se implora la curación, se pide por el caballero que se lanza al combate, por el marino que se encuentra en medio de la tempestad; en las situaciones calmas, la oración se expresa mediante la repetición interminable de letanías, listas de santos comunes a todos o de reputación local; la enumeración de las virtudes de la Virgen bajo forma imaginaria —Estrella del mar, Puerta del cielo, Abogada celestial—. Los más sabios recitan el *Miserere,* leen o repiten los salmos, algunas veces los siete Salmos Penitenciales o el salterio completo en uno o durante varios días. Los textos del Antiguo Testamento mejor conocidos y más citados son los salmos; reunidos en un libro, ofrecen un conjunto incomparable de meditación, pues son interpelaciones directas a la divinidad. En un grado más elevado se encuentran las invocaciones adaptadas a cada circunstancia, que se contienen en los sacramentarios: invocación para la consagración del rey, para la bendición de la abadesa, oración para pedir la lluvia o el sol, para librar a un cautivo. La lista es muy extensa. Se encuentran en los libros de los clérigos y de los monjes, pero también en los libros de oraciones privadas, que poseen los reyes o las monjas. Desde finales del siglo XI, el niño aprendía la *Salve Regina,* utilizada como oración y como cántico de la primera cruzada y durante las peregrinaciones [30].

*La limosna*

En la vida cristiana, al igual que la oración, la limosna era fundamental. Consistía en repartir con el pobre, donar a una iglesia, hacer una ofrenda al sacerdote. Había que ofrecer a Dios todo lo que Dios nos ha dado, cambiar las riquezas materiales y perecederas por los bienes eternos: la limosna actuaba contra el pecado como el agua contra el fuego.

Las donaciones hechas a las iglesias y escritas en pergaminos son las ofrendas de las que tenemos mejor información; son limosnas hechas para obtener un bien a cambio de oraciones. Otras muchas limosnas citan narraciones de milagros, de peregrinaciones: la madre de un enfermo se separa de un ganado del que tiene mucha necesidad; el campesino deposita en el altar de la parroquia legumbres, trigo, aves; el señor dona algunas piezas de moneda, etc. El rito del ofrecimiento está ligado al del ofertorio en medio de la misa, no está

[30] Durante mucho tiempo atribuida al monje Herman Contracto de Reichenau († 1054), la *Salve Regina* parece haber sido compuesta, según las últimas investigaciones, por el obispo Ademar de Puy, legado del papa en la primera cruzada.

tarifado y es particularmente importante en los días de fiesta, pero la tradición lo va fijando. La limosna más apreciada es la que se hace a un pobre o a un lisiado, en esta época muy numerosos.

*El ayuno y la abstinencia*

El ayuno y la abstinencia se imponen tanto por penitencia como por necesidad de participar en la penuria del prójimo. La privación de la comida estaba mandada en algunos períodos del año. La supresión de la carne apenas pesaba en una población cuya alimentación se basaba en los cereales, las legumbres, los huevos; se sentía solamente cuando se mantenía durante una larga duración, como la Cuaresma. A partir del miércoles de Ceniza hasta la Pascua estaba prohibida la consumición de carne. Para los que tenían la posibilidad de comer dos veces por día, la Cuaresma era también tiempo de ayuno, lo que era igual a una sola comida cotidiana. Las costumbres monásticas y canónicas trataban este asunto, porque monjes y clero tenían medios para comer bien y disertaban sobre la definición precisa de ayuno y abstinencia, la carne autorizada y la prohibida, la de los cuadrúpedos, la de los volátiles. Los más exigentes ayunaban durante un largo período que duraba hasta el 1 de septiembre o al día siguiente de la Exaltación de la Cruz.

## e) **Las creencias**

*Cristo y María*

El cristiano quiere imitar a Cristo que haciéndose hombre nos ha mostrado el camino a seguir. El Evangelio describe esta vía. María, madre de Jesús, se convierte en la abogada privilegiada. Como afirma San Bernardo, María es al acueducto que transmite la oración, la escala que permite al pecador subir a lo más alto, la mediadora gracias a su maternidad espiritual. El siglo XII fue sin duda el gran momento de la devoción a María; en 1134, el Capítulo General del Císter decide dedicarle todos los monasterios de la Orden, al igual que los premonstratenses. La Virgen, Nuestra Señora, era representada en majestad, triunfante con su hijo; también se representa su Asunción, la subida al cielo. La virginidad, representada por María, es un fin supremo que sobrepasa la castidad y la continencia. María nos ofrece a Cristo encarnado. La Encarnación es el hecho capital del cristianismo. Para Guillermo de Saint-Thierry, meditar la Pasión de Cristo equivale a comulgar. A partir de finales del siglo XII una parte de los países cristianos comenzaban el año el 25 de marzo. La Pasión

de Cristo se comenzó a vivir con un nuevo fervor y la semana de Pascua significó el apogeo del año litúrgico. Durante esta semana, la tregua de Dios prohibía toda acción militar, los matrimonios estaban obligados a continencia. El teatro se adueña de los tres días que separan la última Cena de la Resurrección; el Evangelio se lee a tres voces: al lector anónimo se añade el tenor que pronuncia las palabras de Cristo y el coro que le responde. El punto culminante era la visita de las santas mujeres a la tumba: *Quem quaeritis?*

Cristo fue colocado en el corazón de la interpretación de las Sagradas Escrituras. Los Padres de la Iglesia y los teólogos habían encontrado en el Antiguo Testamento los personajes y los acontecimientos que anunciaban a Cristo y los hechos principales de su vida: la ofrenda de Abraham al rey-sacerdote Melquisedec y el homenaje de la reina de Saba a Salomón anticipan la adoración de los Magos; Melquisedec, rey-sacerdote, prefigura a Cristo; Abraham sacrificando a su hijo Isaac es la imagen perfecta del Padre que envía a su Hijo a la cruz; Sansón escapando del templo de Gaza, donde lo retenían prisionero sus enemigos, anticipa a Jesús saliendo de su tumba, etc., hasta la Ascensión y el juicio final. Los hombres que portan un gran racimo representan el Antiguo y Nuevo Testamento, ellos transportan la vid, fruto de la viña, de la que sale el vino que se convierte en el símbolo de la sangre del Crucificado.

Fue algo muy importante peregrinar a Tierra Santa y visitar la tumba de Cristo, así como garantizar el acceso a Jerusalén.

### *La devoción eucarística*

El deseo de contacto directo con lo divino se expresa en la devoción eucarística. En la época medieval la misa tuvo una cierta importancia, a la que se asiste más para ver el Cuerpo de Dios que para recibirlo. Por oposición a las herejías espiritualistas, y sobre todo al catarismo, la Iglesia puso el acento durante el siglo XII en la presencia real de Dios en la Eucaristía, «verdadero cuerpo y sangre de Cristo». Esta insistencia en el aspecto concreto del sacramento encontró un eco profundo en la religiosidad de las masas que asistían a la misa como a un espectáculo esperando que Dios descendiera sobre el altar. De esta manera, los fieles, deseosos de contemplar lo que se les ocultaba en el sacramento, presionaron a los clérigos para que les mostraran la hostia en el preciso instante en que se realizaba el misterio divino. Éste es el origen del rito de la elevación, rito que fue reglamentado a principios del siglo XIII a causa de frecuentes abusos. En algunos lugares, los sacerdotes fueron obligados a mostrar tres veces la hostia durante la misa; en otros, se prolongaba desmesura-

damente el momento de la consagración. En efecto, comúnmente se creía que la visión permanente de la hostia consagrada producía efectos salvíficos. Para la mayor parte de los fieles, esta visión sustituyó a la comunión sacramental.

### *El culto a los santos. Los milagros. La peregrinación*

El número de los santos se enriqueció en el siglo XII a pesar de las restricciones puestas por la Sede Apostólica con el desarrollo del proceso de canonización. Entre los miembros del clero, al lado de los religiosos fundadores de las órdenes (Bruno, Norberto, Bernardo), aparecen muchos obispos, antiguos monjes. Sobrepasa a todos, a causa de la rapidez de la extensión de su culto, Tomás Becket, mártir de la fe. Surgieron nuevas categorías de santos: los caballeros, los mercaderes, algunos reyes, los laicos piadosos.

Los milagros juegan un papel de primer orden en la vida espiritual de esta época. Quienes eran capaces de realizarlos eran considerados como santos. Hasta el establecimiento de un procedimiento regular de canonización, a finales del siglo XII, el poder taumatúrgico constituyó prácticamente la única condición requerida para que un difunto pudiera beneficiarse de los honores del culto. La santidad se medía por su eficacia. Puesto que el mal físico, como el pecado, es obra del diablo, la curación milagrosa no podía venir más que de Dios y era suficiente para demostrar que todo aquel por cuya intercesión había sido obtenida pertenecía a la corte celestial. Los milagros que se esperaban recibir de los siervos de Dios eran especialmente curaciones.

Los milagros acontecían especialmente durante la peregrinación, lo que explica la fama de los grandes lugares de peregrinación y su clasificación: los santuarios locales, los regionales y, sobre todo, Santiago de Compostela y San Pedro de Roma. El viaje a Compostela se hizo tan frecuente que se escribió una guía y muchas grandes iglesias fueron edificadas sobre el «camino francés» [31]. El desplazamiento hacia Roma era un viaje largo, pero nada sobrepasaba la visita al Santo Sepulcro, el viaje más allá del mar, hacia Jerusalén, la Ciudad Santa, figura de la ciudad celeste.

### *Devociones cristianas y supersticiones*

Del examen de las devociones populares sería lógico concluir que nos encontramos en plena superstición. Sin embargo, se está

[31] L. Vázquez de Parga - J. M. Lacarra - J. Uría, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols. (Madrid 1948-1949).

produciendo una evolución de la piedad en el sentido de una acentuación de su carácter cristiano. En el siglo XII, la gente se dirige preferentemente a los santuarios de los Apóstoles y a los lugares donde se veneran reliquias de María y de Cristo, o donde haya objetos que han estado en contacto con ellos. Es fácil ironizar sobre los inverosímiles trofeos que los cruzados trajeron de Oriente, como los innumerables dientes de San Juan Bautista o los cabellos de Cristo que, con frecuencia, las iglesias de Occidente obtuvieron de hábiles impostores a alto precio. La increíble ingenuidad de los fieles y la ceguera interesada de sus clérigos no deben hacernos olvidar que el éxito de estas devociones es fruto, en cierta manera, de la predicación del Evangelio. En el siglo XII, parece que la atención de los fieles se concentra en los grandes nombres de los primeros siglos de la Iglesia, mientras que durante la Alta Edad Media se habían multiplicado los santos —sin una referencia concreta y seria— y se les imploraba simplemente la curación, sin preocuparse de tomarlos como modelo ni conmoverse por su vida.

### *La idea de santidad*

Finalmente, se renovó la misma idea de santidad. Antes del siglo XII, la hagiografía nos muestra algunos santos que parecen misteriosamente predestinados a su estado. Más que el resultado de una ascesis a la perfección espiritual, la santidad es la fidelidad a una elección hecha por Dios, como queda expresado en los tratados de Honorius Augustodunensis, portavoz de la mentalidad común: «santo se nace, no se hace». A lo largo de los decenios siguientes se produjo un cambio en la manera de escribir las vidas de los santos. Bajo la influencia de la nueva espiritualidad, los hagiógrafos se esforzaron por demostrar que la potencia milagrosa estaba subordinada a la práctica de una existencia ascética, así como al ejercicio de la caridad. Como afirma el mismo Inocencio III, los milagros solamente tienen valor si están avalados por una vida santa y certificados por algunos testimonios auténticos. Por vez primera en la historia del Occidente medieval, la misma Iglesia subraya la ambigüedad de los signos de lo sagrado. Ciertamente, habrá que esperar aún mucho tiempo para que en el tema del culto de los santos se impongan las exigencias de prudencia definidas por el papado. La demostración de la santidad mediante la fe y las obras más que en los hechos milagrosos es un signo más del proceso de espiritualización del cristianismo.

## 8. CONTESTACIÓN Y HEREJÍA EN OCCIDENTE [32]

### a) El anticlericalismo y el espiritualismo: los predicadores itinerantes [33]

A finales del siglo XI aparecen en el oeste de Francia predicadores que adquieren una gran popularidad denunciando los vicios y las taras del clero. Algunos de ellos —Roberto de Arbrissel, Bernardo de Tirón o Vidal de Savigny— fueron clérigos que se entregaron a experiencias eremíticas y a un apostolado itinerante, tratando de sensibilizar al clero y a los fieles de los valores evangélicos, en particular de la pobreza, la caridad y la castidad. Sostenidos por el papado y ciertos obispos, algunos fundaron comunidades religiosas de tipo monástico o canonical; pero otros no se sujetaron a este proceso de regularización y entraron en conflicto con la jerarquía eclesiástica.

Tal fue, por ejemplo, el caso del clérigo Tanchelin, cuya elocuencia entusiasmó a los fieles en las ciudades y en el mundo rural de los Países Bajos entre 1111 y 1115, que intentó utilizar el poder así adquirido para obligar al clero a reformarse, en particular en Amberes, donde fue asesinado por un sacerdote. El clérigo Tanchelin es un personaje ambiguo: sus adversarios lo presentaban como un iluminado y demagogo. Pero habiendo sido condenado por el arzobispo de Colonia, defensor de la iglesia imperial, no fue jamás declarado herético por el papado, lo que hace a algunos historiadores considerar que no era más que un reformador que había intentado poner en práctica el programa gregoriano más radical en una región donde el clero permanecía tradicional.

La misma ambigüedad se encuentra, al menos en el comienzo de su carrera, en el caso de Enrique de Lausana, un eremita del oeste de Francia que fue invitado a predicar en 1116 a Le Mans por el obispo de esta ciudad. Pero en ausencia del prelado, que había viajado a Roma, los sermones de este asceta se tornaron polémicos y se acompañaron de actos violentos contra los clérigos. Sus diatribas contra la riqueza y el poder de los sacerdotes alcanzaron tan amplio eco en la ciudad que a partir de 1117 intentó formar una comuna y liberarla del poder episcopal. Expulsado con sus partidarios de Le Mans al regreso del prelado, se entregó a un apostolado itinerante que lo llevó a Lausana, Poitiers, Burdeos y finalmente a Albi. Detenido en 1135 por el arzobispo de Arlés, fue conducido al concilio de Pisa. Conde-

[32] M. LAMBERT, *La herejía medieval* (Madrid 1986); E. MITRE FERNÁNDEZ, *Sociedad y herejía en el Occidente medieval* (Madrid 1972); R. VANEIGEM, *Les hérésies* (París 1994).

[33] T. MANTEUFFEL, *Naissance d'une hérésie. Les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen Âge* (París 1970).

nado, abjuró de sus errores y fue enviado a Cîteaux para allí hacer penitencia. Pero se escapó y alcanzó el Languedoc.

Es posible que Enrique de Lausana colaborara en el Languedoc con Pedro de Bruis, un sacerdote originario de los Altos-Alpes, que actuaba en la clandestinidad hacia 1119 y rechazaba todos los aspectos materiales de la religión cristiana: ritos, iglesias, santuarios, sacramentos, etc. Pedro de Bruis llevó tan lejos su deseo de una religión puramente espiritual que arrancaba los crucifijos de las iglesias para quemarlos. Terminó sus días en Saint-Gilles de Gard, donde los habitantes de esta ciudad de peregrinación, en 1138 o 1139, lo lanzaron a la hoguera que él mismo había encendido.

Enrique de Lausana tomó el relevo y continuó predicando con éxito contra la Iglesia establecida. Su influencia se hizo muy pronto tan considerable en las regiones situadas entre Albi y Toulouse que en 1145 San Bernardo intervino para combatirlo. La acción enérgica del abad de Claraval permitió restablecer, al menos por un tiempo, el prestigio de la ortodoxia en el Languedoc. Enrique, que había huido a la llegada de San Bernardo, terminó por ser arrestado y murió en prisión.

Partiendo de la crítica de las costumbres y de la riqueza del clero, Enrique llegó, en la última parte de su carrera de agitador, a afirmar que los sacramentos administrados por los sacerdotes católicos no eran válidos, y rebautiza a sus discípulos. Poniendo de manifiesto la responsabilidad personal del cristiano, afirmó que cada uno será juzgado según sus obras y que la oración de la Iglesia por los muertos no tenía valor alguno. De manera general, rechazaba el papel mediador del clero: los fieles podían confesar sus pecados los unos a los otros no teniendo necesidad de la intervención sacerdotal. En total, aparece como el defensor de un literalismo evangélico y de un anticlericalismo radical. Pero sus oyentes no permanecieron insensibles a sus predicaciones, de las que retuvieron la idea que podían adquirir su salvación fuera de las instituciones eclesiásticas y sin recurrir a los sacramentos.

En Italia, en la misma época, el principal contestatario fue el canónigo regular Arnoldo de Brescia, que actuó entre 1138 y 1155 (véase V,1). Resulta significativo que este contestatario fuese condenado por rebelde y no por hereje.

Estos movimientos religiosos disidentes de la primera mitad del siglo XII presentan ciertos trazos comunes: el más importante es su agresividad contra el clero y la Iglesia, que aspiran cambiar. A diferencia de los heréticos del año mil que constituían conventículos secretos y pacíficos y buscaban la salvación en la huida del mundo, los predicadores de los años 1110-1150 se esfuerzan por movilizar las masas contra los malos sacerdotes y la jerarquía que los protege o to-

lera. Se trata más de un enfrentamiento con la estructura jerárquica y el personal eclesiástico, en la línea del movimiento reformador del siglo XI, que de herejes propiamente hablando. Pero el ideal de la vida apostólica, llevado hasta sus últimas consecuencias por algunos líderes carismáticos y por las muchedumbres entusiastas, desembocaba en la reivindicación de una Iglesia pobre y sin poder, y en la aspiración de un cristianismo más espiritual y más «moral», en el que la autenticidad de la fe debía traducirse en comportamientos conformes a las exigencias evangélicas.

### b) **El catarismo** [34]

*Su aparición. Su relación con los bogomilas y paulicianos*

A partir de los años 1140-1150 nuevamente aparecen en Occidente grupos heréticos que se distinguían de los precedentes en algunos rasgos. En 1143, Evervino de Steinfeld escribía a San Bernardo que en Colonia se habían establecido los miembros de una secta que rechazaban los sacramentos y el matrimonio, y pretendían volver a una Iglesia primitiva que, tras los primeros mártires, había subsistido en Grecia y en otros países bajo la dirección de apóstoles u obispos. En algunos aspectos estaban próximos a las corrientes evangélicas que hemos recordado anteriormente: rechazaban toda propiedad, incluso la común; erraban de ciudad en ciudad, como los apóstoles, y predicaban el evangelio. Pero se distinguían por su ascetismo riguroso que les llevaba, por ejemplo, a no beber leche, y por la importancia que concedían al bautismo del Espíritu, el único que a sus ojos contaba, transmitido por la imposición de las manos.

Son innegables las semejanzas existentes entre las ideas defendidas por estos heréticos renanos —que años más tarde se encontrarán en Lieja, en Flandes, en Champaña— con los bogomilas, secta que se había desarrollado en el siglo X en Bulgaria y que a finales del siglo XI había alcanzado Constantinopla. En 1140, Manuel Comneno persigue a los bogomilas de la capital y del imperio bizantino. Los historiadores se inclinan a pensar que, en medio de esta persecución, algunos de los bogomilas buscaron refugio en la región balcánica, otros en Occidente pasando por los valles del Danubio y del Rin. Pero es posible, igualmente, que durante las cruzadas estuvieran en

[34] A. BRENON, *Le vrai visage du catharisme* (Portet-sur-Garonne 1989); ÍD., *Les femmes cathares* (París 1992); J. DUVERNOY, *Le catharisme: la religion des cathares* (París 1976); P. LABAL, *Los cátaros: herejía y crisis social* (Barcelona 1984); M. LAMBERT, *La otra historia de los cátaros* (Barcelona 2000); R. NELLI, *Los cátaros* (Barcelona 1984).

contacto los caballeros y los peregrinos con los bogomilas cuando atravesaron Bulgaria y Constantinopla en su camino por tierra hacia Tierra Santa.

A partir del concilio de Reims de 1157, las fuentes eclesiásticas y las canónicas mencionan la presencia de heréticos designados con el nombre de *popelicans* o «publicanos» en Francia, en los Países Bajos y en Inglaterra. Estos términos son nuevos, pero no se puede precisar si son aplicados a las sectas de inspiración bogomila o a una segunda corriente herética, que deriva de los paulicianos, bien implantados desde hacía mucho tiempo en el Imperio bizantino y en sus ejércitos. A partir de 1200, en todo caso, la terminología evoluciona y las fuentes designan a los nuevos heréticos con el nombre de albigenses [35].

### *Los cátaros. Su desarrollo*

Hacia mediados del siglo XII aparecen los cátaros. Se declaran cristianos y sus sectas se presentan como comunidades apostólicas, lo que no tenía nada de original en la cristiandad del siglo XII. Pero, a diferencia de los movimientos anteriores, no tenían ninguna relación con la Iglesia católica, ni pretendían reformarla o hacerla evolucionar. Por otra parte, poseían una coherencia doctrinal que confería a su predicación clandestina una gran eficacia y les permitía integrar sus prácticas religiosas y ascéticas en un conjunto de creencias y de mitos susceptibles de ejercer una fascinación sobre los espíritus. El ardiente celo misionero de sus adeptos permitió al catarismo difundirse rápidamente en una gran parte de la cristiandad occidental. A partir del noroeste de Francia (Artois, Champaña), ganó el mediodía languedociano y el norte de Italia. En las dos regiones encuentra un terreno bien preparado para la predicación anticlerical Pedro de Bruis y Enrique de Lausana, por un lado, y por otro los arnoldistas, discípulos de Arnoldo de Brescia.

No se sabe gran cosa sobre las vías y modo de la infiltración de los cátaros en los países mediterráneos, pero diferentes hechos testifican que estaban allí sólidamente implantados en 1160. En efecto, en 1163 el arzobispo de Narbona lanza una llamada en el concilio reunido en Tours, bajo la presidencia del papa Alejandro III, para que condene una «nueva herejía» aparecida en la región de Toulouse; y en 1165 se mantuvo una reunión contradictoria en Lombers, donde los obispos de Albi y de Lodève se opusieron en público a un grupo de «buenos hombres» que criticaban a la Iglesia con virulen-

[35] F. NIEL, *Albigeois et Cathares* (París 1955).

cia. Si «los nuevos herejes» no pronunciaron una profesión de la fe católica, es porque los heréticos tenían buen apoyo en el seno de la aristocracia laica asistente al debate. Parece evidente que la Iglesia no contaba con el brazo secular para reprimir la disidencia religiosa que se desarrollaba con toda impunidad en las regiones entre Albi y Toulouse.

Algunos años más tarde, en 1167 o en 1174 a 1176, se produce un suceso de graves consecuencias para la historia del catarismo occidental: se trata de un famoso «concilio cátaro» en San Félix de Caramán, conocido por un documento proveniente de los archivos de la Inquisición de Carcasonne, que nos ha transmitido resumidamente las principales decisiones tomadas durante y después de este encuentro. En él participaron representantes de diversas comunidades cátaras del Languedoc y los obispos cátaros del norte de Francia y de Lombardía [36]. El personaje central fue un alto dignatario de la Iglesia cátara de Constantinopla, el «papa» Nicetas, que presenta a sus oyentes el dualismo absoluto, cuando todas las comunidades occidentales habían profesado hasta entonces el dualismo mitigado. El convencimiento de que el mundo era el teatro de un conflicto entre dos principios: el Dios bueno y su adversario el malo, con distinto poder. Reconociendo a los dos principios como iguales y coeternos, el catarismo occidental se alejaba mucho del cristianismo. Además, con ocasión de esta reunión, la Iglesia cátara reforzó sus estructuras diocesanas y Nicetas consagró nuevos obispos. Aquel «sínodo cátaro» constituyó un desafío a la Iglesia católica.

Sería falso, sin embargo, presentar el catarismo como un bloque coherente y una doctrina homogénea. Cada Iglesia local guardaba una gran autonomía y la Iglesia federal o central no imponía la ortodoxia. Si los cátaros languedocianos se adhirieron en su mayoría al dualismo absoluto, no ocurrió lo mismo en Italia, donde se produjeron cismas ligados a cuestiones de personas y de doctrinas. Pero, en realidad, el rechazo común que las diferentes comunidades tenían hacia la Iglesia católica y sus creencias era más importante que los conflictos existentes entre ellas. En todo caso, a finales del siglo XII, no es exagerado ver en el catarismo un fenómeno europeo, cuya expansión conquistadora terminó por poner en dificultad, al menos en ciertas regiones como el Languedoc e Italia septentrional y central, el monopolio religioso y el dominio ideológico de la Iglesia católica.

[36] R. NELLI, *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII^e^ siècle* (París 1969).

*Sus doctrinas. Las razones de su expansión* [37]

Las fuentes contemporáneas enfatizan en la fascinación ejercida por los perfectos de los cátaros, que alcanzaron un gran prestigio debido a su austeridad y rigor moral, que contrastaba con la mediocridad del clero católico. Pero por importante que haya podido ser este factor humano, la causa principal del éxito de su apostolado cátaro radica en el nivel de sus creencias religiosas. Pero estas creencias son difíciles de conocer con exactitud porque han llegado a nosotros a través de las refutaciones que hacen de ellos los polemistas católicos, siempre inclinados a situar a los herejes medievales como una prolongación de los de la Antigüedad tardía, en particular del maniqueísmo refutado por San Agustín.

En esta perspectiva, el catarismo ha sido definido durante mucho tiempo como una religión dualista y ciertos escritos cátaros italianos del siglo XIII —como el *Libro de los dos Principios,* compuesto por Juan de Lugio hacia 1230— se inclinan en este sentido. Pero este texto está lejos de ser representativo de todo el catarismo, en el cual la afirmación central no es la idea de un conflicto fundamental entre el Bien y el Mal, sino la certeza de que existe un camino por el cual el hombre se puede sustraer al poder del Mal que rige el mundo y toda la creación. Contrariamente a lo que se ha escrito frecuentemente a este propósito, los cátaros no eran particularmente pesimistas. Al contrario, anunciaron un mensaje de liberación permitiendo a la parcela de divinidad existente en cada ser humano salir de la prisión de la materia. El único medio de alcanzarlo era seguir a Cristo, mensajero angélico de Dios, que había entregado en el Evangelio una revelación que permite al hombre encontrar la pureza del alma por medio de la oración, en particular la recitación frecuente del *Pater noster,* y por una ascesis rigurosa. La Iglesia católica había traicionado el Evangelio olvidando su verdad profunda. Rechazada la comunidad primitivamente pura, había escogido el campo del Maligno, buscando el poder temporal y la riqueza. Al contrario, la verdadera Iglesia de Dios, la de «los hombres buenos» u «hombres cristianos», era puramente espiritual y no pretendía ninguna reivindicación de orden económico o político, aceptando los dones en natura o en dinero que permitían a los perfectos vivir sin trabajar con sus manos para poderse consagrar plenamente a su misión. El catarismo —y ésta es una de las razones principales de su triunfo— se presentó como el cristianismo auténtico y los que a él se adhirieron no tuvieron impresión de cambiar de religión, sino, al contrario, de

[37] P. JIMÉNEZ, *L'évolution doctrinale du catharisme (s. XII y XIII)* (Toulouse 2000).

unirse a la Iglesia primitiva renovada con sus orígenes apostólicos, tanto al nivel de la liturgia como de los sacramentos, reducidos a uno solo: la transmisión del Espíritu Santo por la imposición de manos o *consolamentum*.

La Iglesia católica no fue capaz de elaborar una respuesta adecuada contra el catarismo y los cátaros. Numerosos legados pontificios fueron enviados a los estados del conde de Toulouse, pero nunca obtuvieron resultados duraderos. Las primeras medidas jurídicas de carácter general contra los herejes fueron tomadas en 1184, con la decretal *Ad abolendam,* que condenaba de forma explícita todas las herejías que se habían desarrollado en Occidente durante los decenios precedentes y preveía sanciones severas para los culpables de herejía.

### c) Los movimientos evangélicos y los conflictos en torno al derecho de predicar

*Los valdenses* [38]

A partir de 1170, paralelamente a la expansión del catarismo pero sin relación con él, se desarrollaron otros movimientos religiosos que reclamaban el Evangelio y reivindicaban para todos los fieles el derecho de anunciar libremente la Palabra de Dios. El más importante de ellos tuvo por iniciador a un comerciante de paños lionés de nombre Pedro Valdo, que hacia 1173 se convirtió a una vida religiosa más ferviente después de haber escuchado de un juglar la *Canción de San Alejo*. Valdo consultó entonces a un sacerdote que le explicó los consejos evangélicos en materia de pobreza, tras lo cual abandonó su profesión y sus bienes que distribuyó entre los pobres. Llama la atención que se hizo traducir en lengua vulgar los Evangelios, algunos libros del Antiguo Testamento y algunos extractos de los Padres de la Iglesia. Habiendo adquirido una familiaridad con la Palabra de Dios, se separó de su esposa, hizo entrar a sus hijos en una comunidad religiosa y comenzó a predicar por los caminos y en las plazas públicas. Pronto le sigue un grupo de hombres y de mujeres que él envía en misión, a imitación de los apóstoles, a las ciudades y a los pueblos de la región lionesa. No tardaron en surgir las dificultades por parte del clero que opuso a estos fervientes laicos las reglas canónicas que prohibían la predicación a los simples fieles. En marzo de 1179, Valdo viajó a Roma, donde se celebraba el concilio III de Letrán, para intentar que Alejandro III aprobara su modo de

[38] G. AUDISIO (ed.), *Les vaudois, des origines à leur fin (XII^e-XV^e siècles)* (Turín 1990).

vida y el de su comunidad. La acogida que recibió en Roma fue escasa. Si bien el papa lo trató afectuosamente, no le concedió más que una autorización oral de predicar bajo la reserva del consentimiento del cura del lugar; la reacción de la comisión curial encargada de examinar la ortodoxia de los valdenses fue extremadamente reservada.

La mezcla de inquietud y de desprecio que caracterizó la reacción del clero frente a los valdenses permite comprender las dificultades de éstos cuando regresaron de Roma y que no tardaron en multiplicarse. Valdo debía hacer una profesión de fe ortodoxa en las manos del cardenal cisterciense Enrique de Marcy; después el nuevo arzobispo de Lyón, Juan de Belles Mains, intentó controlar el movimiento. Le retiró la autorización de predicar, pero Valdo no se sometió, estimando, como había dicho San Pedro al Sanedrín según los Hechos de los Apóstoles: «Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres». Entonces los valdenses fueron excomulgados y expulsados de Lyón por el arzobispo en 1182; después fueron condenados como herejes por el papa en 1184. Esto no impidió que el movimiento se difundiera, sino al contrario, en un primer tiempo en el Languedoc —donde polemizaron con los cátaros, con quienes no querían ser confundidos—, después en Lombardía y en otras regiones como el noroeste de Francia y el valle del Rin. Los valdenses no rechazaban la Iglesia ni su jerarquía, pero querían libre acceso a la Palabra de Dios y a su predicación. El clero se oponía a esta reivindicación, recordando que el derecho de predicación estaba reservado a ellos que habían recibido la misión por el orden sacerdotal.

### *Los humillados*

En Lombardía, en Milán y en las grandes ciudades de la llanura del Po, hacia 1175 aparecieron grupos de laicos que tomaron el nombre de humillados.

La *Crónica de Laon,* anónima, los presenta como «ciudadanos que, permaneciendo en sus hogares con su familia, habían escogido una determinada forma de vida religiosa: se abstenían de mentiras y de procesos, se manifestaban con un vestido simple y se comprometían a luchar por la fe católica». Se trataba de artesanos que afirmaban el carácter santificante de toda vocación humana y de toda condición social, y aspiraban a vivir conforme al Evangelio, permaneciendo en el mundo y sin renunciar a su vida familiar y profesional. Pero como los valdenses, los humillados de Lombardía rechazaban el juramento y reclamaban el derecho a la predicación. De hecho, se les veía anunciar la Palabra de Dios en los lugares de tra-

bajo y en las plazas públicas en un estilo directo y concreto que era el de las asambleas urbanas. Tal audacia les valió ser englobados en la condenación que lanzó en 1184 en Verona el papa Lucio III contra todos los movimientos religiosos que ponían en duda la autoridad de la jerarquía eclesiástica y la supremacía del clero. Esto no puso fin a este movimiento, que prosiguió en la clandestinidad hasta que el papa Inocencio III reconoció en 1201 su profunda ortodoxia y reintegró a los humillados en la Iglesia bajo la forma de una orden religiosa donde coexistían comunidades regulares de tipo monástico o canonical y una tercera orden que reunía a los casados. Estos últimos estaban invitados a seguir una regla de vida original, asociando el trabajo a la pobreza y a la oración.

## 9. LA IGLESIA Y LA CULTURA EN EL SIGLO XII

### a) **La cultura monástica. Los autores**

Entre los numerosos autores monásticos del siglo XII, desde Ruperto de Deutz y Guillermo de Saint-Thierry al gran abad de Cluny que fue Pedro el Venerable, hay que destacar a San Bernardo, que fue a la vez el espejo de su tiempo en cuya historia se vio íntimamente inmerso, y es el «último de los Padres de la Iglesia» con el cual se acaba una cierta edad de la fe y de la cultura. Nacido en 1090, Bernardo estudió entre los canónigos de San Vorles. Las polémicas que mantuvo contra Abelardo y sus diatribas contra las escuelas urbanas han podido hacer creer que fue un enemigo de toda la cultura [39]. Pero es suficiente leer una sola página de sus escritos para apercibirse que no es así. Al contrario, es, a su manera, «un poeta que escribe frecuentemente en prosa rimada, un retórico que se deja embriagar por la belleza de las palabras, un sofista que prefiere algunas veces una dialéctica propiamente científica, un argumento musical» (E. Delaruelle).

Lejos de ser un ignorante, conoce a fondo no solamente la Biblia y la obra de San Agustín, sino también a Cicerón, de quien utiliza el *De amicitia* para su reflexión sobre la amistad de Dios, y a los Padres griegos, poco difundidos entonces en Occidente (Orígenes, Pseudo-Dionisio, Gregorio de Nisa, Máximo al Confesor), y que él integra por primera vez en una síntesis teológica. Hostil al orgullo de la razón, prefiere explorar los caminos de la mística y mira a la unión con Dios. Para él, el monasterio es por excelencia «escuela de la caridad», noción central a sus ojos, de la que depende toda la vida reli-

[39] J. VERGEG - J. JOLIVET, *Bernard-Abelard, ou le cloître et l'école* (París 1982).

giosa. En su *Tratado del Amor de Dios* y en sus *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, describe las etapas por las cuales el cristiano puede pasar del «país de la desemejanza», que constituye el mundo de aquí abajo, al paraíso de la semejanza: humildad y mortificación, caridad y práctica de la pobreza, lectura de la Escritura y meditación de la humanidad de Cristo; en fin, unión transformante del alma con su Esposo celeste. San Bernardo es conservador en el plano cultural como en el dominio social. Pero con él, la exégesis monástica, literaria y escriturística resplandecieron con su último brillo antes de desaparecer la visión unitaria del saber y de la vida que los hijos de San Benito transmitían de generación en generación. En adelante, el campo del conocimiento se va a fraccionar, la teología se separará de la espiritualidad y la actitud crítica se convertirá en regla.

### b) De los monasterios a las escuelas urbanas del siglo XII

Al contrario de la época precedente, el siglo XII se caracteriza en Occidente por un aumento sensible de la demanda cultural en el seno de la sociedad, que emprende un desarrollo de la escolarización sobre todo entre la aristocracia. Ello planteó un problema, pues los monjes se mostraron menos inclinados que en el pasado a admitir entre ellos a los niños o adolescentes para instruirlos. Los reformadores del monacato pensaban que las escuelas eran una fuente de perturbación y de relajación en la vida de las comunidades. A mediados del siglo XI, San Pedro Damián felicitaba a los monjes de Montecasino por no tenerlas y Cluny parece que renunció a ellas en 1100. En el siglo XII, el movimiento que tendía a separar siempre la clausura monástica del mundo se acentuó y los cistercienses rehusaban impartir la menor enseñanza, mientras que ampliaban sus bibliotecas para uso de los monjes deseosos de enriquecer su cultura religiosa. Piénsese en el escándalo causado por Abelardo cuando, después de haber profesado en Saint-Denis, retomó sus cursos en París. Su adversario, Roscelino, le reprocha en términos muy severos que reflejan la opinión común: «Puesto que enseñas, has dejado de ser monje».

El lugar de los monjes fue ocupado por los canónigos regulares y, sobre todo, por el clero secular. En París, Guillermo de Champeaux, canónigo y escolástico de Notre Dame, fundó en 1108 la colegiata de San Víctor, que se convirtió en un establecimiento prestigioso y se puso a la cabeza de una verdadera congregación, que contó pronto con 44 casas dispersas por toda la cristiandad desde Italia a Escandinavia. En 1148, San Víctor adquirió la colegiata de Santa Genoveva y la reformó. Estos establecimientos fueron, hasta finales de siglo, los hogares más importantes de la cultura y de la educación, como lo

testimonian nombres prestigiosos de teólogos y de exegetas como Hugo y Andrés de San Víctor o de maestros espirituales como Ricardo. Al lado se encontraban las escuelas sometidas al cabildo de Notre Dame. Se enseñaron artes liberales y pedagógicas como lo testimonia el *Didascalion* de Hugo de San Víctor. Pero el estudio de la teología y de las Escrituras ocupa el lugar preponderante. Algunos victorinos permanecieron fieles a la exégesis alegórica monástica, otros se orientaron hacia caminos más novedosos y aplicaron a las ciencias sagradas los nuevos métodos de la escolástica.

Los cabildos seculares asumieron las tareas de la escolarización. Estas escuelas catedralicias, iniciadas en la época carolingia, perduraron en algunas ciudades como Reims, Chartres o Laon. En el siglo XII se multiplicaron por todo Occidente y con ocasión del concilio III de Letrán (1179). El papa Alejandro III recuerda a los obispos que era deber suyo abrir y mantener en la capital de la diócesis una escuela, donde los clérigos pudieran recibir una educación adecuada de parte de maestros cualificados.

Sólo algunas de estas escuelas catedrales alcanzaron la notoriedad nacional o internacional, como París, Chartres o Bolonia. Las escuelas catedrales dependían del obispo del lugar; de hecho estaban bajo la dirección de un canónigo, el escolástico, generalmente el canciller del cabildo. La enseñanza se daba en el claustro y sus capillas. Los alumnos estaban asimilados a los miembros del clero y se beneficiaban con este título de privilegios y libertades eclesiásticas. Entre ellos se cuentan futuros sacerdotes, pero también un número creciente de estudiantes que no querían ingresar en el clericalato.

En la mayor parte de los casos, el escolástico no enseñaba, sino que tenía para ello maestros *(magistri),* es decir, clérigos cualificados, especialistas en la enseñanza. Nadie podía enseñar legítimamente sin haber recibido una delegación del escolástico, que tenía el monopolio de la enseñanza en los límites territoriales de la jurisdicción episcopal. En la segunda mitad del siglo XII se multiplicó el número de estudiantes y la enseñanza se convirtió en una profesión lucrativa; los maestros trataron de escapar de la tutela del cabildo para enseñar por su cuenta. Pero los escolásticos, deseosos de mantener sus prerrogativas en este dominio, difícilmente concedían la *licentia docendi,* sin la cual nadie estaba autorizado para abrir una escuela.

### c) **Nuevos métodos, nuevos centros**

La evolución de las escuelas estuvo acompañada de importantes innovaciones en la forma y en los contenidos de la enseñanza. En el plano metodológico, se asistió a la disolución del régimen de las sie-

te artes liberales, viejo esquema heredado de la Antigüedad y fundado sobre una distinción entre el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música). Este método estaba olvidado en casi todo Occidente y los esfuerzos de algunos clérigos —sobre todo ingleses, como Adalberto de Bath y Daniel de Morley— para introducir algunas adquisiciones de la ciencia árabe, conocidas a través de las traducciones efectuadas en España, apenas tuvieron éxito. El mismo *trivium,* exclusivamente literario, no era enseñado en su integridad, sino a un nivel elemental. Las escuelas monásticas se habían preocupado de la gramática. Las escuelas urbanas del siglo XII concedieron mayor lugar a la retórica, es decir, a la confección de modelos de redacción para diferentes tipos de actas que eran solicitadas a los clérigos y cancilleres *(ars dictaminis);* y los más aventajados eran preparados en la dialéctica, el arte del razonamiento lógico. El desarrollo científico, aparte de la medicina y de la óptica, carecía de interés para la mayor parte de los clérigos, más preocupados de la teoría que de la práctica.

Se produjo un cambio en la enseñanza. En la pedagogía tradicional, el acto esencial era la *lectio,* es decir, la lectura de los textos sagrados y de sus principales comentarios, considerados como autoridades cuyas interpretaciones se hacían ley, ya se tratase de San Agustín o de Gregorio Magno. En la medida en que los dominios de la enseñanza se ensancharon, el número de *auctoritates* aumentó y cada dominio tuvo los suyos: Donato para la gramática, Cicerón y Séneca para la retórica, Boecio y Platón para la dialéctica.

Pero el cambio mayor consistió en que el maestro no se contentaba con leer y dar un comentario literal de los autores, sino que trataba de encontrar el sentido profundo y el contenido doctrinal del texto. La exposición se desarrollaba en una glosa más amplia que se destacaba del texto base y se convertía en una reflexión autónoma. Muy pronto las *auctoritates* no serán más que referencias obligadas. A la *auctoritates* se podía hacer decir cosas contradictorias. Este cambio de actitud se marcará, en el plano pedagógico, por el desarrollo de la *quaestio,* consistente en oponer dos o más textos contradictorios sobre un mismo sujeto, para ir más allá de sus contradicciones, según el método dialéctico puesto en vigor por Abelardo en 1134 en su *Sic et non.* El resultado es, pues, el paso del comentario exegético a la discusión de textos y a la organización de un *corpus* coherente de cuestiones disputadas en la escuela así como de respuestas ofrecidas por los maestros.

De manera general, se tiende a la especialización de los estudios y a la ampliación de programas. Algunos centros se especializaron en el estudio del derecho (en particular Bolonia, a partir de 1130);

otros, como Orleáns, en la poesía y el *ars dictaminis,* o la medicina (Salerno, Montpellier).

Los centros de vida intelectual más prestigiosos de la época estaban en Francia: Chartres, donde los escolásticos Bernardo y Thierry se esforzaron en realizar una síntesis entre el pensamiento platónico, el *Timeo* y las obras de Boecio, y la doctrina cristiana en el dominio de la filosofía de la naturaleza. En París, donde Abelardo influye sobre numerosos alumnos y discípulos entre 1108 y 1141, promociona el método dialéctico, es decir, la aplicación del razonamiento lógico y de la duda metódica a todas las cuestiones, comprendidos los misterios divinos. A diferencia de sus predecesores, no parte de la fe, sino de la razón y pretende elaborar una ciencia de Dios, una teología, concepto nuevo que fue creado en su entorno. Ni agnóstico, ni racionalista. Abelardo fue el inventor de la escolástica, que es la organización sistemática de conceptos fundamentales de la doctrina cristiana dentro de un sistema coherente, concediendo un primado a la filosofía.

### d) Las nuevas disciplinas. El Derecho canónico. El *Decreto* de Graciano

El derecho fue una disciplina que en el siglo XII conoció una evolución rápida gracias al impulso de la escuela de Bolonia, fundada por Irnerius en los años 1110-20. La renovación de los estudios jurídicos sólo puede comprenderse en el contexto de las polémicas levantadas por la reforma gregoriana y la lucha de las investiduras. En los dos campos se emprendieron investigaciones para buscar en las colecciones canónicas anteriores y en las legislaciones imperiales argumentos propios para fundar las reivindicaciones presentes, encontrándose numerosos textos de decretos conciliares o fragmentos de compilaciones legislativas que se remontan a Justiniano y Teodosio. Durante la primera mitad del siglo XII, el esfuerzo de los maestros boloñeses se aplicó en la reconstitución de un texto integral de las principales colecciones jurídicas de la Antigüedad tardía, del *Digesto* al *Pandectas.*

Pero muy pronto aparecen las glosas, verdaderos comentarios fundados en la aplicación a los textos jurídicos de los métodos dialécticos de las escuelas parisienses. El mejor ejemplo es el *Decreto* del monje Graciano, compuesto en Bolonia hacia 1140, que utiliza cerca de cuatro mil textos procedentes de los papas, los concilios y los Padres de la Iglesia, clasificados y ordenados en función de las necesidades y de los objetivos de la Iglesia romana de aquel momento. No contento con poner orden en una legislación difusa y contradictoria, Graciano fue el primero en elaborar una teoría del Derecho,

netamente distinta de la teología y de las letras. Para él y para sus sucesores, toda legislación se debe conformar al derecho natural, que es la expresión de la voluntad de Dios, y las leyes humanas contrarias a este último deben ser rechazadas y abolidas. El maestro de Bolonia, deseando afirmar la primacía jurisdiccional de los poderes eclesiásticos, sólo concede al Derecho romano una plaza subordinada. Según Graciano, la Iglesia recurre al Derecho romano en la medida en que está conforme a la legislación canónica y es útil a sus necesidades, por ejemplo, en los dominios en que el Derecho canónico no dice nada.

Después de Graciano, la actividad de los canonistas consistió, por una parte, en interpretar la *summa* monumental que constituía su *Decreto.* En esta tarea destacaron Huguccio († 1210), el supuesto maestro del papa Inocencio III en Bolonia, y Juan el Teutónico, autor de la *Glosa ordinaria,* que se impuso en las escuelas. Pero su evolución estuvo sobre todo marcada por la parte creciente dada, al lado del *Decreto,* a las decretales de los papas contemporáneos.

### e) La historia de Joachim de Fiore [40]

La contradicción entre los signos de los tiempos cada vez más negativos y el mensaje evangélico de redención es lo que trata de resucitar uno de los pensadores más originales de este tiempo, el abad Joachim de Fiore, que murió en 1202 en el pequeño monasterio de San Giovanni in Fiore (Calabria). Joachim no es un historiador, pero su reflexión sobre la Escritura y el dogma cristiano le conducen a elaborar una auténtica filosofía de la historia cuya influencia debía ser considerable en los últimos siglos de la Edad Media.

Acentúa la distinción de las personas divinas en el seno de la Trinidad más que sobre su unidad, de donde deduce la idea de una evolución progresiva de la humanidad pareja a las etapas de la Revelación, y es acompañada de una clarificación progresiva del mensaje divino. A diferencia de muchos clérigos de su tiempo, que consideraban que la perfección cristiana se había realizado en el origen de la Iglesia y que ésta con el paso de los tiempos se había alejado del modelo ideal que constituye la comunidad primitiva de Jerusalén, el abad de Fiore distingue tres edades sucesivas en la historia de la sal-

[40] C. CAPUTANO, «Gioachino da Fiore: Bibliografia 1988-1993»: *Florencia. Bolletino del Centro Internazionale di Studi Giochimiti* VIII-IX (1994-1995) 45-101; A. CROCCO, *Gioachino da Fiore e il gioachimismo* (Nápoles 1976); M. REEVES, *Joachim of Fiore and the Prophetic Future* (Nueva York 1976); A. RUCQUOI, «No hay mal que por bien no venga. Joaquín de Fiore y las esperanzas milenaristas a fines de la Edad Media»: *Clio & Crimen* 1 (2004) 217-240 (número monográfico del I coloquio internacional sobre las herejías medievales. Estado de la cuestión).

vación: la del Padre, que coincide aproximadamente con el Antiguo Testamento; la del Hijo, que ha comenzado con la Encarnación, y la del Espíritu Santo, que llegará, según sus cálculos, hacia 1260. La primera edad precristiana corresponde a la época en que la humanidad vivía bajo la Ley y bajo la carne; los laicos casados jugaron un papel de primer plano, pues se trataba entonces de poblar el mundo; el segundo, después de la venida de Cristo, marca la profundización del conocimiento de Dios, esto es, el tiempo de la Iglesia y de los clérigos, encargados de difundir entre los hombres el mensaje evangélico. Pero éste no será comprendido en su integridad sino en una tercera edad. Solamente entonces el pueblo cristiano accederá, no sin dificultades y resistencias que son anunciadas en el Apocalipsis, a una inteligencia superior y puramente espiritual de la Revelación. La Iglesia no necesitará de clero ni de institución. El *Evangelio eterno* publicado por un nuevo orden religioso, «el orden de los justos», será perfectamente asimilado y comprendido por todos en espíritu y en verdad. El canon segundo del concilio IV de Letrán de 1215 condenó la doctrina trinitaria de Joachim de Fiore.

### f) Los orígenes de la mística occidental

Al lado de la teología, que trataba de penetrar el contenido de la fe por medio del método discursivo, y de la reflexión sobre la historia, ansiosa de encontrar un sentido a las vicisitudes del presente, se desarrolla en Occidente la mística, entendida como una ciencia de la unión con Dios. Ciertamente el monacato había realizado un largo camino hacia este tipo de preocupación, pero antes de 1100 raramente había pasado el nivel de la ascesis, es decir, de la búsqueda de la purificación previa a la contemplación. En el siglo XII, en cambio, aparece una verdadera mística especulativa que, sin renegar de las experiencias espirituales anteriores, no duda en afirmar la posibilidad para el alma humana de llegar a la iluminación y a la unión con la divinidad; el autor más influyente en los espirituales de este tiempo fue el Pseudo-Dionisio el Areopagita, neoplatónico cristiano, cuyas obras fueron traducidas al latín en el siglo IX y difundidas por la escuela de Auxerre.

Pero fue con los victorinos cuando estos temas encontraron mayor eco: Hugo († 1141) [41] y Ricardo de San Víctor († 1173) [42]. Ellos

[41] Hugo de San Víctor nació en Saxe, según toda probabilidad, hacia 1096. Hizo sus primeros estudios en la abadía de Hamersleben, cerca de Halbrstadt. Su tío fue arcediano de este obispo. Entró en San Víctor después de 1115. Murió joven en 1141.

[42] Discípulo de Hugo, Ricardo es un escritor y un teólogo muy personal. La vida de Ricardo de San Víctor es mal conocida, así como la cronología de sus obras. Murió en 1173.

dieron en sus estudios un lugar importante a la psicología; desarrollaron en sus escritos una teoría de la contemplación, fundada sobre la idea del nacimiento de Dios en el alma humana por medio de la gracia bautismal. Para Ricardo, el amor, en lugar de constituir una fatalidad, se fundamentaba en la voluntad y la libertad, atributos que atestiguan la dignidad real del alma. Aquí se funde la mística con la teología. En efecto, enfatiza el acento en la relación trinitaria, que no es simple diálogo entre personas distintas, sino caridad perfecta que les hace complacerse en lo que cada uno da y recibe. Dios, según Ricardo, ha puesto en el alma humana un deseo y una nostalgia de este amor que trasciende las diferencias sin abolirlas. Por la contemplación, el alma podrá acceder a la vida íntima de las personas divinas y fundarse en Dios en un *excessus mentis* que es más una iluminación de todas las facultades que un éxtasis propiamente dicho.

San Bernardo, menos especulativo y más práctico, fue el verdadero fundador de la mística en Occidente, que procede a la vez de un acto de la voluntad y de un sello afectivo. En el centro de su experiencia espiritual se sitúan la consideración y la imitación del hombre-Dios. En sus obras, en especial *De diligendo Deo* y sus 86 homilías sobre el *Cantar de los Cantares,* desarrolla su tema favorito, las relaciones nupciales del alma con Cristo, Verbo de Dios, y habla de Él como de un amigo, deteniéndose en su nacimiento en la humildad y derramando lágrimas sobre su Pasión dolorosa. Pero el abad de Claraval no se entrega nunca a la contemplación de la humanidad de Cristo: esto no es sino una etapa de un proceso ascensional en el curso del cual el deseo de Dios debe depurarse para convertirse en algo totalmente desinteresado, abandonando todo miedo y renunciando a toda esperanza de recompensa. El alma que llega a este estado es llevada fuera de sí misma; unida a Cristo, se adentrará en el ser mismo de Dios. Despojada de toda voluntad propia, se encontrará en el estado de inocencia y de armonía que había conocido en el paraíso antes de la caída.

La mística llamada bernardina no es propia del abad de Claraval, sino de su contemporáneo y amigo Guillermo de Saint-Thierry [43] y la escuela cisterciense, con Aelredo de Rievaulx y Guerric de Igny, de quienes la retomarán y la ampliarán.

[43] Nació en Lieja de una familia noble. Estudió probablemente en Laon y se hizo monje en la abadía benedictina de Saint-Nicaise, en Reims. En 1119, es elegido abad de Saint-Thierry. Admirador ferviente de San Bernardo, pide en vano su admisión en Claraval. En 1135 obtiene permiso para renunciar a su cargo abacial para vivir con los cistercienses en Signy. Guillermo reside también en 1144 en la Cartuja de Mont-Dieu. Más profundo y penetrante que San Bernardo, tiene una inteligencia más constructiva, más especulativa, pero no tiene la amplia visión del de Claraval.

### g) Nuevos problemas. Razón y fe

El principal desafío que la Iglesia mantuvo por parte de los intelectuales fue el de la constitución de una ciencia teológica, que plantea la cuestión esencial de las relaciones entre la razón y la fe. El desarrollo de este debate era tanto más importante cuanto que la creencia en Dios constituía el fundamento ideológico de la cristiandad occidental. San Anselmo [44] ya había anunciado en su *Proslogium* el argumento ontológico, abriendo la vía a una aproximación filosófica del misterio divino. Sus alumnos, Anselmo de Laon († 1117) y Guillermo de Champeaux († 1121), escolástico de Notre Dame de París, compusieron las *Sentencias,* es decir, la síntesis sistemática de la doctrina cristiana sobre la base de las enseñanzas y de las afirmaciones *(sententiae)* de los Padres de la Iglesia. Pero estas obras carecen de claridad y no resuelven las contradicciones existentes entre las diversas «autoridades».

Éste fue el papel histórico de Abelardo (1079-1142) y, en menor medida, de Gilberto de la Porrée [45], poner las bases de lo que comenzó a llamarse la teología, aplicando el método dialéctico a la explicación de los misterios divinos. Abelardo no negaba la importancia de la Revelación, pero estimaba que era necesario apoyarse en argumentos lógicos y que los dogmas fundamentales del cristianismo podían ser estudiados utilizando las nociones de la filosofía pagana. Esta afirmación propiamente revolucionaria, así como su inclinación por las afirmaciones atrevidas y paradójicas, le valieron bien pronto serios enemigos. En 1121 su tratado *De unitate et trinitate divina,* destinado a comprender el misterio de la Trinidad, para el que se ayudó de argumentos racionales, fue condenado por el Sínodo de Soissons y, en 1141, diecinueve proposiciones extraídas de sus obras posteriores fueron declaradas heréticas en el concilio de Sens por instigación de San Bernardo. Éste le reprochó rebajar los misterios cristianos al nivel de verdades racionales recurriendo a analogías y subordinar la credibilidad de las verdades de la fe a su demostración lógica. Este conflicto entre la teología monástica, respetuosa de la distancia que separa al hombre de su creador, y la nueva teología escolástica, que trata de «nombrar» a Dios con palabras tomadas del vocabulario filosófico o empírico, se cerró con la

[44] San Anselmo nació en Aosta en 1033 o 1034 de padres de origen lombardo. Se hizo monje en 1060 en Bec, en Normandía, atraído, quizás, por la reputación de Lanfranco. En 1093 fue elegido arzobispo de Canterbury. Murió en 1109. Cf. SAN ANSELMO DE CANTERBURY, *Obras completas* (Madrid 1953).

[45] Gilberto de la Porrée nació en Poitiers hacia 1075 e hizo allí sus primeros estudios. Los prosiguió en Chartres y después en Laon. En 1141 enseñó en París y fue obispo de Poitiers en 1142. Murió en 1154.

condena de Abelardo, quien encontró refugio en Cluny, donde murió en 1142 [46].

Pero, al final, Abelardo fue el verdadero ganador, pues, poco tiempo después, la teología tal como él la había concebido obtuvo derecho de ciudadanía en la Iglesia, en particular a través de la obra de Pedro Lombardo [47], que escribió entre 1150 y 1152 sus *Cuatro libros de las Sentencias,* exposición completa de la doctrina cristiana que había de convertirse en el manual básico de los teólogos hasta finales de la Edad Media. Como su maestro Abelardo, el futuro obispo de París (1159-1160) dio razón de las cosas de la fe sin apoyarse en la Escritura y trató de explicar su contenido por la especulación intelectual, convencido como estaba de la racionalidad de los dogmas. Su obra fue bien recibida, porque se refería estrictamente a los dogmas tradicionales e incluía muchas referencias a los Padres de la Iglesia. Al término de las investigaciones y de los conflictos que marcan la primera mitad del siglo XII se afirmaba una disciplina nueva, la escolástica, que se había fijado como tarea la elaboración de una visión satisfactoria del mundo, en la que «las razones necesarias» de la filosofía y los datos de la Revelación concuerdan armoniosamente. Los dogmas cristianos eran analizados y razonados por un conjunto de conclusiones rigurosamente lógicas, probadas frente a todas las objeciones imaginables y recogidas en síntesis denominadas *summas,* de gran interés por su coherencia orgánica.

Un nuevo peligro se manifestó contra la ortodoxia. Se trata de los problemas surgidos para el pensamiento cristiano del redescubrimiento de partes enteras de la obra de Aristóteles. Occidente no había conocido hasta entonces más que una parte de la *Lógica,* pero a partir de 1170-80, el conjunto de sus tratados, que versan sobre la política, las ciencias naturales y la metafísica, fueron traducidos del árabe al latín en Toledo (España) por equipos de traductores que se mostraron incapaces de distinguir entre los escritos del Estagirita y los añadidos de sus comentaristas musulmanes, Ibn Badja († 1136),

[46] P. R. Santidrián - M. Astruga (eds.), *Cartas de Abelardo y Eloísa* (Madrid 1993). La bibliografía sobre Abelardo es numerosa: R. Pernoud, *Eloísa y Abelardo* (Madrid 1973); E. Gilson, *Héloise et Abélard* (París 1964); J. Jolivet, *Abélard, ou la philosophie dans le langage / présentation, choix de textes, bibliographie* (París 1969); E. M. Buytaert (ed.), *Peter Abelard, proceedings of the International conference, Louvain, may 10-12, 1971* (Lovaina-La Haya 1974). La autenticidad de la correspondencia entre Abelardo y Eloísa se pone periódicamente en duda. Cf. Jolivet, J., *Pierre le Vénérable, les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du XII^e^ siècle* (París 1975).

[47] Pedro Lombardo hace toda su carrera eclesiástica y escolar en Francia. Lo encontramos primero en Reims, protegido por San Bernardo; después en París, en donde se acoge a la abadía de San Víctor. A continuación obtiene un beneficio y llegar a ser, en 1159, obispo de París.

llamado en Occidente Avempace, y sobre todos Ibn Ras († 1198), más conocido como Averroes. Estos últimos acentuaron los aspectos naturalista y panteísta de Aristóteles; afirmaban, por ejemplo, la eternidad del mundo y negaban la inmortalidad de alma individual.

En la medida en que la nueva filosofía dudaba de ciertos datos fundamentales del dogma cristiano, se explica fácilmente el rechazo que suscitó de parte de las autoridades eclesiásticas. En esta perspectiva hay que situar las condenaciones del concilio de París de 1210 contra los dos maestros de la facultad de artes de París, Amalarico (Amaury) de Bene y David de Dinant, así como a sus discípulos, y la prohibición hecha en 1215 por el legado pontificio Roberto de Courçon de leer públicamente y comentar en las escuelas parisinas los libros de Aristóteles sobre la filosofía de la naturaleza y la metafísica. Será la generación siguiente la que emprenda el esfuerzo para intentar resolver los difíciles problemas suscitados por estas obras.

Con todo, la acción cultural de la Iglesia en Occidente a lo largo del siglo XII fue muy positiva.



CAPÍTULO VI

# *EL APOGEO DEL PAPADO (1198-1274). UN NUEVO ROSTRO DE LA IGLESIA*

**BIBLIOGRAFÍA**

CHENU, M. D., *La théologie comme science au XIII$^e$ siècle* (París 1966); FOREVILLE, R., *Histoire des conciles oecuméniques,* VI: *Latran I, II, III et Latran IV* (París 1965); LECLERCQ, J., *La idée de royauté du Christ au Moyen Âge* (París 1959); LONGÈRE, J., *La prédication médiévale* (París 1983); MANSELLI, R., *Studi sulle eresie del secolo XII* (Roma 1975); PACAUT, M., *La Théocratie. L'Église et le pouvoir au Moyen Âge* (París 1957); RICHARD, J., *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII$^e$-XV$^e$ siècles)* (Roma-París 1977); SCHATZ, K., *El primado del papa. Su historia desde los orígenes hasta nuestros días* (Santander 1996).

## 1. EL PONTIFICADO, EN LA CUMBRE DE SU PODER

### I. LA ELECCIÓN DE LOS PAPAS

En los setenta y tres años transcurridos desde la elección de Inocencio III (1198) a la de Gregorio X (1271), se sucedieron nueve papas. Por primera vez después de siglos, un largo período de historia del papado no fue turbado por ninguna elección de antipapa. En cambio, el período que se extiende desde la muerte de Gregorio IX (1241) a la elección de Gregorio X (1271) conoció una serie de muy largas sedes vacantes. Entre 1198 y 1271 la duración media de los pontificados fue larga —ocho años y medio—, y cuatro papas gobernaron de 1198 a 1254, o sea, durante más de diez años cada uno.

#### a) La evolución legislativa de la elección del papa en el siglo XIII

La constitución *Licet de vitanda,* promulgada en 1179 por el concilio III de Letrán, determina el derecho exclusivo de los cardenales a participar en una elección pontificia, y que, en adelante, será necesaria una mayoría de dos terceras partes de los votos de los cardenales presentes para la elección de un papa.

El largo período de cismas que había castigado a la Iglesia romana durante todo el siglo XII movió a buscar procedimientos que per-

mitieran una elección del papa rápida y obligatoria. Éstos se fijaron en el canon 24 del concilio IV de Letrán, destinado a reglamentar las elecciones eclesiásticas en general. Tres modos de elección eclesiástica eran posibles: *per scrutinium* (un colegio de tres escrutadores era encargado de recoger secretamente, uno a uno, todos los votos, después de publicarlos ante todos y de tomar nota por escrito), *per compromissum* (la elección se dejaba al buen sentido de una comisión de tres árbitros), y *quasi per inspirationem* (por inspiración).

Por la constitución *Quia frequenter,* Inocencio IV ordena a los cardenales poner todo su empeño para que la elección se desarrolle sin interferencia alguna de autoridad secular, en el mismo lugar de la muerte del papa y después de un tiempo razonable, permitiendo a los otros cardenales estar presentes. La mayoría de dos tercios no podía jamás comprender el voto del elegido, la autoelección no estaba permitida. Pero los papas sucesivos fueron elegidos *per compromissum,* índice manifiesto de las fuertes rivalidades políticas y personales que dividían a los cardenales.

El procedimiento de la elección fue reglamentado una vez más en el concilio II de Lyón por la constitución *Ubi periculum,* de Gregorio X, que fija en diez días el tiempo que debía transcurrir desde de la muerte del pontífice para proceder a la elección, ordena la reclusión de los cardenales *(unum conclave)* y la exclusión de toda persona a ellos extraña, a excepción de dos familiares por cardenal. Si la elección no se obtenía a los tres días, los cardenales reunidos en cónclave no recibirían más que dos comidas al día, durante cinco días; después sólo pan, vino y agua. Durante el cónclave los cardenales no recibirían renta alguna de la Cámara Apostólica. Gregorio X, que no había sido cardenal, se mostró muy severo con ellos, asumiendo las críticas contra las interminables sedes vacantes, que eran, por otra parte, una fuente de enriquecimiento de los cardenales.

La constitución *Ubi periculum* fue aplicada durante las tres vacaciones de 1276, pero fue suspendida por Juan XXI (1276-1277). Elegido papa el 2 de septiembre de 1276, publicó su decreto de suspensión el 30 del mismo mes. Celestino V, elegido el 5 de julio de 1294, restableció meses después, el 28 de septiembre, la constitución de Gregorio X. Efectivamente, su sucesor, Bonifacio VIII, fue elegido según la constitución gregoriana.

### b) El nacimiento del cónclave

Durante el siglo XIII, la fuerte personalidad de los miembros del colegio cardenalicio, su escaso número, así como la existencia de irreductibles facciones, provocaron las sedes vacantes más largas

de toda la historia del papado: la Sede Apostólica estuvo vacante en tres ocasiones durante varios meses: entre Celestino IV (1241) e Inocencio IV (1243), entre Urbano IV (1264) y Clemente IV (1265), y entre Clemente IV (1268) y Gregorio X (1271); en total, vacante durante más de cuatro años.

A la muerte de Gregorio IX (1241) el colegio de cardenales estaba dividido por el conflicto entre el papado y Federico II. Para forzar a actuar a los cardenales, el senador Mateo Rosso Orsini los encerró en el palacio romano de Septizonium, una especie de fortaleza donde se habían celebrado con anterioridad otras elecciones pontificias —las de Inocencio III (1198) y Gregorio IX (1227)—. Este gesto, el primer cónclave de la historia, estaba inspirado en el procedimiento de elección de los duques de Venecia y de los *podestà* de algunas comunas italianas, así como, en ocasiones, de ministros generales de algunas órdenes eclesiásticas.

Más adelante, en el mes de junio de 1270, un año y medio después de la muerte de Clemente IV (28 de noviembre de 1268), el capitán del pueblo de Viterbo, Raniero Gatti, encerró a los cardenales en el palacio del obispo y desmanteló el techo a fin de forzarlos a una decisión rápida. Para protegerse de la intemperie, los cardenales construyeron pequeñas cabañas de madera. El período de reclusión, durante el cual el célebre canonista Hostiense fue autorizado a salir a causa de una enfermedad, se alargó hasta el verano de 1271 cuando se comenzó a ver el fin «del más largo cónclave de la historia». El patriarca de Jerusalén, Tebaldo Visconti, originario de Piacenza, fue finalmente elegido papa con el nombre de Gregorio X el 1 de septiembre de 1271. La presión de las autoridades laicas de Roma y de Viterbo hizo nacer, en el siglo XIII, el tipo de elección pontificia existente aún en la actualidad: «el cónclave».

## II. Los papas del siglo XIII (1198-1271): Origen y formación

El papado se hizo «romano» por el acceso al trono de San Pedro de tres papas originarios de Roma o del Lacio: Inocencio III, Honorio III y Gregorio IX. Esta serie de papas romanos fue interrumpida en 1241 por la elección del efímero milanés Celestino IV y el genovés Inocencio IV. La interrupción fue de corta duración. En 1261, un cardenal del Lacio fue elegido papa con el nombre de Alejandro IV. La llegada de Urbano IV, el primer papa francés después de Urbano II (1088-1099), y Clemente IV reflejan el cambio provocado por la muerte de Federico II y el nacimiento de una nueva ligazón política entre Roma y el reino francés (y el conde de Provenza, Carlos I de Anjou). El «más largo cónclave» de la historia (1268-1271) llevó al

trono de San Pedro al único papa de este período, Gregorio X, que no perteneció al colegio de cardenales. Se trataba de un italiano nacido en Piacenza.

Los papas italianos, a excepción de Gregorio X, tuvieron una brillante carrera curial. Aunque la historiografía eleva el origen social de los papas romanos de la primera mitad del siglo XIII, sólo la familia de Inocencio IV, los Fieschi, era de un rango social muy elevado. El principal mérito para el papado, al margen de la carrera curial, fue la formación universitaria adquirida en los grandes centros de París y de Bolonia. El caso de Urbano IV, hijo de un zapatero de Troyes, es reconocido como representativo de la relación existente, en el siglo XIII, entre formación universitaria y ascensión en la jerarquía eclesiástica. Las obras personales de Inocencio III, Honorio III e Inocencio IV han conocido un gran éxito.

Todos los papas de este período pertenecieron al clero secular. Apenas hubo cardenales benedictinos, cluniacenses, cistercienses. El movimiento de la segunda mitad del siglo XII a favor del clero secular descartó a los canónigos regulares.

### a) **Los papas romanos (1198-1261)**

#### *Inocencio III (1198-1216)* [1]

*Nacimiento, familia y formación.*—Lotario había nacido probablemente en 1160 o 1161, pues tenía 29 años cuando fue promovido al cardenalato y 37 en su ascenso al pontificado. Había nacido en el castillo de Gavignano, cerca de Segni. Su padre se llamaba Trasimundo de *comitibus Signiae,* lo que no significa que fuera titular del condado de Segni. No parece que se tratara de una familia de alto nivel social, aunque estaba casado con Clarina Scotti, descendiente de una de las familias romanas más influyentes de su tiempo.

Lotario estudia sucesivamente en Roma, París y Bolonia. Después de sus estudios romanos, el joven Lotario, que poseía quizás un beneficio canonical en San Pedro, viaja a París para estudiar artes y teología (Inocencio III se sintió toda su vida muy próximo a Francia y a las escuelas parisinas). Se conoce el nombre de su maestro en París, Pedro de Corbeil, quien, siendo obispo de París, presidió en 1210 un sínodo celebrado en esta ciudad, en el que se prohibió la lectura de Aristóteles. Inocencio III favoreció la carrera de muchos prelados a los que había conocido en París. Esteban Langton y Roberto de

[1] M. MACCARRONE, *Studi su Innocenzo III* (Padua 1974); H. TILLMANN, *Papst Innocenz III* (Bonn 1961).

Courçon, por ejemplo, célebres maestros de teología, fueron creados cardenales, uno en 1206, otro en 1212. Lotario conoció también en París a David Dinant, condenado en el concilio de París de 1210 a causa de su «panteísmo materialista»; pero es imposible precisar la influencia de Dinant sobre Lotario.

Durante la permanencia de Lotario en París, la principal escuela de teología era dirigida por Pedro el Cantor, fundador de una teología con objetivos prácticos y con preocupaciones sociales. Lotario pudo seguir sus cursos en París. Ambos hombres se encontraron en Roma bajo el pontificado de Celestino III. Su influencia sobre Inocencio III es indiscutible en lo que concierne a la doctrina del matrimonio de Letrán IV y en materia de ordalías. De otra parte, la *Summa de sacramentis et animae consiliis,* publicada por Pedro el Cantor entre 1192 y 1197, ha sido considerada como la fuente directa del tratado de Lotario sobre los misterios de la misa. Durante su permanencia en Francia, en 1186, Lotario visitó Canterbury y la tumba de Tomás Becket, que no le dejó indiferente.

La fecha de su vuelta a Italia es difícil de establecer. Sabemos solamente que el papa Gregorio VIII le ordena subdiácono en noviembre de 1187, año en el que Lotario habría regresado a Roma. Posiblemente durante este período permaneció en Bolonia, aunque desconocemos qué género de estudios realizó en esta ciudad.

*Inocencio III, jurista.*—Desde hace mucho tiempo domina en la historiografía la imagen de un Inocencio III esencialmente jurista, formación que el joven Lotario había recibido de un gran maestro de su tiempo, Huguccio. Esta tesis debe ser revisada, pues la relación de maestro y alumno entre Huguccio y Lotario no se confirma sino tardíamente, y no es necesario exagerar el papel que el derecho pudo jugar en el pensamiento de Inocencio III, que fue ante todo un teólogo. Es cierto, sin embargo, que Huguccio dejó profunda huella en la obra legislativa de Inocencio III y que mantuvo correspondencia con el gran maestro boloñés. En una obra tan personal como *De missarum mysteriis,* el futuro Inocencio III sigue fielmente a Huguccio.

*Inocencio III, escritor.*—Con *De miseria conditionis humanae,* Lotario Segni adquiere su autoridad como teólogo. Escrita entre 1194 y 1195, este célebre tratado, traducido y adaptado en el siglo XIII, ha ejercido una influencia considerable tanto en el mundo eclesiástico (Alejandro de Hales, Bernardino de Siena) como en la cultura profana (Petrarca, Chaucer, Guillermo el Clérigo). Según las intenciones del autor, el *De miseria* era el primer volumen de un díptico. En su dedicatoria al cardenal Pedro Gallocia, Lotario afirma querer escribir una segunda obra sobre «la dignidad de la naturaleza humana». Este proyecto parece que no se llegó a realizar.

El tratado tiene tres partes: origen y condición de la miseria humana; las torpezas del alma humana, y la miseria del hombre en el momento de su muerte. El tono de lamento del libro aparece en el primer párrafo del libro I, que es una especie de lamentación general sobre la existencia, considerada, siguiendo el Eclesiástico (Ben Sirá) 40,1: «Dios ha repartido una gran fatiga y un yugo pesado a los hijos de Adán». El autor prefiere no haber nacido. La condición humana es miserable, el cuerpo humano es despreciable, así como las condiciones de su nacimiento, la infancia y todas las actividades de la vida terrenal, llenas de sufrimientos. El segundo libro examina las perturbaciones que sufre el espíritu del hombre, agitado por tres desgracias principales: riqueza, voluptuosidad y honores. El tercer libro trata de los *novissimi:* es una dramatización de los sufrimientos debidos a la muerte, a las penas del infierno; la descripción de la putrefacción de los cadáveres y la espera inquieta del juicio anticipan los modelos tradicionales de la literatura de las *artes moriendi.*

Deudor de la tradición platónica, manifiesta un desprecio por el cuerpo corruptible, fardo y prisión del alma, en el que la pureza no será salvaguardada sino liberándose de él. La visión que Lotario tiene del mundo parece excluir toda posible intervención del hombre sobre la naturaleza y sobre el cuerpo. La única intervención es de orden moral: sólo la humildad puede salvar y purificar la naturaleza humana. El *De miseria* se opone a los nuevos valores corporales propios del pensamiento aristotélico de los primeros decenios del siglo XIII, según los cuales la naturaleza permite desarrollarse al hombre en el mundo.

Los temas de *De miseria* habían sido tratados anteriormente por otros autores: Bernardo de Claraval, Hugo de San Víctor, Bernardo de Morlay. Obra mucho tiempo olvidada por la historiografía moderna, *De miseria* es hoy considerada como una obra provista de cierta originalidad. Su autor ha logrado una obra adaptada a la mentalidad escolástica, en la que se renueva un tema tradicional, tomado de los ideales monásticos.

*De missarum sollemnis,* compuesta entre 1195 y 1197, tuvo un gran éxito. Gran parte se ocupada de la teología de la Eucaristía. De hecho, este tratado contiene una clara visión eclesiológica: la doctrina del *Corpus mysticum,* la estructura jerárquica de la Iglesia, los fundamentos del primado pontificio. La definición de la misa es eclesiológicamante significativa: *Missa est illud ecclesiae repraesentans convivium.*

El tratado *De quadripartita specie nuptiarum,* terminado en su primera versión antes de su ascensión al pontificado, fue, como las otras obras de Inocencio III, reelaborado posteriormente. Considerada mucho tiempo como una obra desdeñable, este primer tratado me-

dieval sobre el matrimonio místico aparece hoy día como el escrito más original de Inocencio III. Las bodas son tratadas bajo su forma cuádruple: unión entre el hombre y su mujer legítima; entre Cristo y la Iglesia; entre Dios y el alma, y entre el Logos y la naturaleza humana.

Los *Sermones,* reunidos en una primera colección en torno a 1202-1204, conocieron una larga difusión y han servido, como los sermones de los Padres de la Iglesia, de lectura para el breviario. Inocencio III en sus sermones, muchos de ellos en italiano, vuelve a las reflexiones teológicas y eclesiológicas expuestas en sus otras obras.

El *Comentario a los siete salmos penitenciales* ha sido considerada una obra dudosa. Ejemplar en lo que se refiere a la exégesis alegórica y escolástica, merece cierta atención sobre el plano dogmático y doctrinal, especialmente en lo referente a la doctrina de la confesión, del pecado original, de la simbología del altar o de Sión-Jerusalén.

### *Honorio III (1216-1227)*

Romano de nacimiento, Cencio pertenecía a la familia Savelli. Pudo nacer en 1160. Toda su carrera transcurrió en el seno de la curia romana. Procurador del cardenal Jacinto, el futuro papa Celestino III, fue nombrado de la Cámara apostólica bajo Clemente III. Celestino III lo responsabilizó de la Cámara y Cancillería desde 1194 hasta 1198.

Cencio compuso en 1192 el *Liber censuum* de la Iglesia romana, colección destinada a recoger todos los documentos que atestiguan los derechos censuales y vasalláticos del papado, por lo que fue nombrado cardenal de Santa Lucía en Orthea. Su papel fue reducido y borroso bajo Inocencio III, que no le renovó ninguno de sus dos cargos, y aunque le promueve a cardenal presbítero en 1200, no le confió legación alguna. Debió de existir una hostilidad con Inocencio III. Es autor de numerosos sermones. Su elección al pontificado tuvo lugar en Perugia tres días después de la muerte de Inocencio III, el 18 de julio de 1216. Consagrado obispo, fue coronado en San Pedro de Roma el 31 de agosto, y el domingo 4 de septiembre, tomó posesión en Letrán.

### *Gregorio IX (1227-1241)*

Hugo (o Hugolino) pertenecía a la familia de los Conti de Segni, en la región de Anagni, donde nació hacia 1170 y fue educado. Su

parentesco con Inocencio III no puede ser precisado. Hugolino fue enviado a París. Su permanencia en Bolonia no está confirmada, pero se le considera como *iuris peritus,* fue auditor bajo Inocencio III. Las relaciones con los personajes cultos de su tiempo —el cisterciense Rainiero, Jacques de Vitry y Miguel Scoto— muestran que Gregorio IX estaba preocupado por el mundo intelectual, especialmente en el nuevo campo de las ciencias de la naturaleza.

Inocencio III le confió las causas judiciarias y lo nombró cardenal de San Eustaquio (1198). Hugolino fue uno de los principales consejeros de Inocencio III hasta su muerte. El papa le encargó misiones difíciles, tanto políticas como judiciales. Obispo de Ostia en 1206, se convierte en uno de los personajes más influyentes en el colegio cardenalicio. Durante los años 1207-1209 emprende su legación en Alemania para lograr la paz entre los pretendientes al trono (Otón de Brünswick y Felipe de Suabia).

En 1216, fue uno de los dos cardenales encargados de encontrar un compromiso en la elección del sucesor de Inocencio III. En tres ocasiones fue como legado al norte de Italia: en 1217 para resolver los conflictos políticos locales; en 1218 a las ciudades lombardas, para imponer la autoridad de Federico II; en 1221, para buscar el apoyo de las ciudades lombardas en favor de Tierra Santa después del fracaso de la cuarta cruzada, así como su colaboración en la lucha contra los herejes.

Después de la muerte del cardenal Juan de San Pablo, Francisco de Asís lo escogió como protector de su joven comunidad. Hugolino tomó parte en la redacción de la Regla *bulata* que preveía, entre otras cosas, la institución del cardenal protector, un cargo que fue el primero en ejercer. Desde 1218 se ocupa igualmente de la comunidad de Santa Clara, para la que redacta la Regla entre 1219 y 1227. Quizás en 1222 volvió a encontrarse con Francisco en Subiaco. Sin convertirse en protector institucional, Hugolino mantuvo también excelentes relaciones con la Orden de los Predicadores, con cuyo fundador, Santo Domingo, se encontró en varias ocasiones entre 1215 (concilio IV de Letrán) y 1221.

Elegido papa el 19 de marzo de 1227, en su pontificado los asuntos de mayor preponderancia fueron la cruzada y la expansión de la Iglesia hacia el Este. Para sostener la cruzada, en la que aminora los aspectos militares por la influencia pacífica de Francisco de Asís, se vuelve a la Orden teutónica, abre nuevos horizontes a la expansión de la Iglesia, anima los esfuerzos de los misioneros franciscanos y dominicos de Finlandia a Rumania, e invita a los premonstratenses a establecerse en Letonia.

### *El primer cónclave de la historia y la elección de Celestino IV (1241)*

A la muerte de Gregorio IX (22 de agosto de 1241), se abrió un largo período de incertidumbre para la Iglesia romana que condujo a una de las más largas vacaciones de la Sede Apostólica. Dos cardenales eran prisioneros de Federico II desde el 1 de mayo de 1241: Jacobo de Prenestre y Otón de Túsculo. No habiéndose llegado a un acuerdo para la elección de un cardenal, fue elegido un extraño al colegio (Humberto de Romans?). Al cabo de sesenta días de encierro forzoso, los cardenales eligieron papa, el 25 de octubre, al cardenal milanés Godofredo Castiglione, que tomó el nombre de Celestino IV. Godofredo descendía de una noble familia milanesa, había sido canciller de la Iglesia de Milán antes de ser creado cardenal por Gregorio IX en 1227. Durante 1228-1229 cumplió una importante legación pontificia en las ciudades lombardas.

Pero el pontificado de Celestino IV sólo duró 17 días. Después de un año y medio se pudo elegir al sucesor de este papa por un colegio de cardenales muy dividido. Sinibaldo Fieschi fue elegido papa el 5 de junio de 1243 y tomó el nombre de Inocencio IV.

### *Inocencio IV (1243-1254)* [2]

La familia paterna de Sinibaldo Fieschi era una de las más potentes de Liguria. Su padre, el conde de Lavagna, Hugo, desempeñó el cargo imperial de exactor de cargas fiscales. Posiblemente nació entre 1180 y 1190. Hizo sus primeros estudios en Parma bajo la responsabilidad de su tío Obizzo, obispo de la ciudad, donde Sinibaldo gozó un canonicato desde 1261. Anteriormente, en 1213, siguiendo la tradición familiar, estudió en Bolonia. Desde 1223 se relaciona con el cardenal legado Hugolino, el futuro Gregorio IX.

Su primera función curial, de *auditor litterarum contradictarum,* comenzó en 1226. Gregorio IX lo puso a la cabeza de la cancillería pontificia y el 18 de septiembre lo crea cardenal presbítero de San Laureano in Lucila. Poco después Sinibaldo deja la cancillería. Rector de la Marca de Ancona en 1234-1239, tomó parte importante en el proyecto de concilio decidido por Gregorio IX en 1241, que no tuvo lugar a causa de la captura de prelados en la isla de Giglio el 3 de mayo de 1241 y la muerte de Gregorio IX.

El 25 de junio de 1243, Sinibaldo fue elegido papa después de una larga sede vacante. Federico II saluda la nueva elección *gaudio*

[2] A. MELLONI, *Inocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come «regimen unius personae»* (Génova 1990).

*magno*. Esta elección fue el fruto de un compromiso entre los cardenales sobre dos objetivos: la reforma de la Iglesia y la paz con el emperador. En un primer tiempo, Federico II acepta las proposiciones de paz del nuevo elegido, que exige la liberación de los prisioneros. El papa entra en Roma el 20 de octubre de 1243. El 28 de mayo del año siguiente nombra diez nuevos cardenales. Un encuentro debió de tener lugar entre el papa y el emperador en Narmi el 7 de junio, pero esta vez fue el papa quien decidió huir de los Estados de la Iglesia. Un barco genovés lo codujo a su ciudad natal. En otoño se marchó a Lyón, ciudad imperial en las proximidades del reino de Francia, alejado de los conflictos italianos.

Cuando Sinibaldo fue elegido estaba componiendo su obra maestra, un comentario a las *Decretales* de Gregorio IX, llamada *Aparatus*. Perteneciente a la elite intelectual de su tiempo, gran jurista, Sinibaldo Fieschi lleva las concepciones hierocráticas a su apogeo. Según Inocencio IV, la *christianitas* debía servir a las pretensiones universales del papado. El poder jurisdiccional del papa constituye el eje del orden social de la cristiandad entera. Posiciones tan extremas tenían que suscitar reacciones de parte de los religiosos espirituales y de los movimientos ligados a la pobreza. Inocencio IV murió en Nápoles el 7 de diciembre de 1254, y allí fue enterrado.

### *Alejandro IV (1254-1261)*

Reginaldo, hijo de Felipe, señor de Jenne en el territorio de Subiaco de la diócesis de Anagni, era sobrino de Gregorio IX. Reginaldo fue canónigo de la catedral de Anagni desde 1208. Gozó muy pronto del título de *magister,* lo que parece indicar que había efectuado estudios universitarios. Reginaldo fue uno de los principales colaboradores del cardenal Hugolino (Gregorio IX), quien le concedió los mismos títulos cardenalicios que él había ocupado anteriormente y le nombró jefe de la Cámara apostólica. En los años 1231 y 1232 intervino, en nombre del papa, en los problemas de política local en las ciudades de Anagni, Perugia y Viterbo. Puede ser que en este período entrara en contacto con el emperador Federico II, con quien mantuvo excelentes relaciones.

Elegido el 12 de diciembre de 1254 como sucesor de Inocencio IV, Alejandro IV residió durante casi todo su pontificado fuera de Roma, ciudad que se encontraba bajo la dominación del senador Brancaleone. Su pontificado prolongó el de Inocencio IV, especialmente en la dirección del Oriente latino y del imperio de Nicea-Constantinopla. En vista de la unión con los griegos, estableció

negociaciones con el emperador Teodoro II Lascaris, que resultaron infructuosas, e intentó reglamentar las relaciones entre latinos y griegos; confió el título de patriarca de Antioquía al jefe de los maronitas, para su nación. Alejandro IV fue el primer papa que estableció que los inquisidores pudieran combatir las prácticas mágicas «manifiestamente» ligadas a la herejía —sobre todo, la adivinación y el sortilegio—. Alejandro IV favoreció a los franciscanos; canonizó a Santa Clara y defendió a las órdenes mendicantes en su conflicto con el clero secular. A su muerte, acaecida en Viterbo el 25 de mayo de 1261, el papado pasa a las manos de dos prelados súbditos del rey de Francia.

### b) **Los papas franceses**

*Urbano IV (1261-1264)*

Nacido en Troyes a finales del siglo XII, de una familia modesta —su padre, Pantaleón, era zapatero—. Jacques hizo una brillante y rápida carrera, gracias a sus estudios en la Universidad de París desde joven. Hacia 1225 es canónigo de la catedral de Laon, donde goza de la protección del obispo Anselmo. Nombrado arcediano de Compiège (Lieja) es enviado 1247 por el papa Inocencio IV en Polonia, Prusia y Pomerania. Vuelve a Francia y es nombrado arcediano de Laon en octubre de 1249. Una misión pontificia lo lleva a Alemania para defender la causa del rey de Germania, Guillermo de Holanda. El 18 de diciembre de 1253, Inocencio IV lo nombra obispo de Verdún. Dos años más tarde, el 9 de abril de 1255, el papa Alejandro IV lo designa patriarca de Jerusalén. El 7 de diciembre, el papa le confía el cargo de legado pontificio para la provincia de Jerusalén y los ejércitos de la cruzada. El 3 de junio de 1256, víspera de Pentecostés, el patriarca llega a San Juan de Acre. De los años pasados en el reino latino de Jerusalén deja un balance muy positivo. Se encontraba en Viterbo, donde residía la curia romana, cuando el papa Alejandro VI murió el 25 de mayo de 1261.

La Sede Apostólica vacante duró tres meses. Los cardenales, después de largas discusiones, terminaron por elegir el 29 de agosto al patriarca de Jerusalén, Jacques, que se encontraba en Viterbo. En verdad, Jacques de Troyes no era un desconocido para la mayoría; sus relaciones con la curia romana eran antiguas. Pudo elegir el nombre de Urbano por ser el primer papa procedente del reino de Francia desde Urbano II. La consagración y la coronación tuvieron lugar en Viterbo el 4 de septiembre.

Dotado de una fuerte personalidad y de una gran cultura, Urbano IV recibió una pesada herencia: la cuestión de la sucesión de Sicilia y del Sacro Imperio, las relaciones con los griegos, la cuestión de Tierra Santa, las relaciones del papado con los mongoles y con los reinos de la Península Ibérica. En todas estas cuestiones políticas se inspiró en las opciones tomadas por sus predecesores. En la mayor parte de los casos los problemas se resolvieron definitivamente después de su pontificado. Dio un nuevo impulso a la Inquisición. Favoreció las nuevas órdenes religiosas: carmelo, eremitas de San Agustín, servitas, caballeros del Santo Sepulcro. Concedió una Regla a las clarisas.

El último período de su pontificado está marcado por la institución de la fiesta del Santísimo Sacramento. El papa publica el 11 de abril de 1264 la bula *Transiturus de hoc mundo,* que extendía la fiesta del Santísimo Sacramento a la Iglesia universal. La iniciativa había partido de las beguinas belgas, en particular de Santa Juliana, primera abadesa de las agustinas de Monte Cornillón, que mandó componer el primer oficio. Jacques de Troyes conoció a Santa Juliana cuando era arcediano de Compiège (Lieja).

Urbano IV es el primer papa del siglo XIII que no entró en Roma. Los otros dos papas franceses de este mismo siglo (Clemente IV y Martín IV) siguieron su ejemplo. Urbano IV pasó casi todo su pontificado en Viterbo (1261-1262) y Orvieto (1262-1264). Su muerte acaeció el 2 de octubre de 1264, en Deruta. Fue inhumado en Perugia.

### *Clemente IV (1265-1268)*

Guy Foucois nació poco antes de 1200 en Saint-Gilles (Gard). Su padre, Pierre Foucois, fue juez y canciller al servicio del conde Raimundo V de Toulouse de 1185 a 1204, antes de retirarse a la Gran Cartuja, donde murió. Guy, después de estudiar Derecho en París, vuelve a su ciudad natal, donde ejerce, desde 1234, la profesión de abogado. Desde 1241 está presente en la corte del conde de Toulouse, Raimundo VII. Residiendo en Saint-Gilles, se casa con una joven de nombre desconocido que le dio dos hijos. Aunque laico, Guy debió ocuparse de la Inquisición para la extirpación de los últimos focos heréticos. Más tarde publica sus conocimientos sobre las relaciones entre el derecho y la Inquisición en un opúsculo, *Quaestiones quindecim ad inquisitores,* que fue publicado en el siglo XVII. En 1254-1256, San Luis le encargó la puesta a punto del poder real en Francia meridional. En el mes de mayo de 1255, Guy Foucois publica en Béziers el nuevo estatuto real. Desconocemos en qué momento

enviudó, pero en los documentos del mes de febrero y de abril de 1255 se le da el título de clérigo. Miembro de la capilla real, obtiene rápidamente un canonicato en la catedral de Puy. El 11 de junio de 1257, fue elegido obispo de Puy. Sin embargo, la confirmación pontificia no llegó hasta octubre de 1257. El 10 de octubre de 1259, el cabildo de Narbona lo eligió obispo. Miembro del Parlamento de París, Guy continúa ejerciendo su función de consejero jurídico y político del rey.

En la primera creación de cardenales (1261) por Urbano IV, le ofreció el obispado de Sabina. Dudó en aceptar, retenido por el rey. En otoño de 1262 se incorporó a la curia romana, que residía en Orvieto. El papa le confió en 1263 la dirección de la Penitenciaría apostólica. Fue legado en Inglaterra, Irlanda y el País de Gales para establecer la paz entre los barones y Enrique III; Simón de Montfort impidió al legado penetrar en suelo inglés. El legado residió en Amiens, desde donde impuso su pensamiento, definiendo las provisiones de Oxford como «execrables e inicuas». La legación fue un fracaso. El legado regresó a la curia romana tras conocer la muerte del papa Urbano IV.

Guy llegó después que los cardenales le habían elegido papa por vía de compromiso el 5 de febrero de 1265. Clemente IV no iría jamás a Roma. Todo su pontificado lo pasó en Perugia y Viterbo. Estuvo dotado de cualidades de mediador y no creó cardenales, deseando conservar el equilibrio en el interior del colegio, dividido en facciones dirigidas por dos cardenales potentes: Ricardo Annibaldi y Juan Gaetano Orsini, el futuro Nicolás III.

El advenimiento de dos papas franceses tuvo repercusiones en la administración de la Iglesia romana; importantes puestos clave fueron confiados a personajes tolosanos. La centralización romana progresa bajo Cemente IV, que se emplea en proporcionar a la Iglesia romana rentas más regulares y seguras para subvencionar las grandes empresas políticas del momento. El papa, que había recibido la aprobación de San Luis, incrementó la presencia fiscal sobre el clero francés. La reacción fue virulenta. La corriente anticurial, con cierto galicanismo, se expresa con vigor contra la «voracidad de la corte romana». Las decisiones de Clemente IV en materia de política beneficial fueron uno de los puntos más importantes de su pontificado. Promulga importantes constituciones relativas a la Inquisición, que Bernardo Gui difundió por su *Manual.* El hecho más notable se refiere al uso de la tortura, autorizado por el papa el 3 de noviembre de 1285.

Clemente IV, cuyas relaciones con Carlos de Anjou eran antiguas, continuó la política italiana de su predecesor. La investidura del nuevo rey de Sicilia tuvo lugar el 28 de junio de 1265, en la fecha

fijada por el papa. La victoria de Carlos de Anjou sobre Manfredo (Benevento, 26 de febrero de 1266) iba a causar al papado graves problemas financieros aumentados para sostener la lucha contra los Staufen. Clemente IV se endeudó con los banqueros italianos. Después de la toma de posesión del reino de Sicilia, las relaciones con Carlos de Anjou fueron de todo menos pacíficas. Clemente IV exigió sin éxito que el nuevo rey de Sicilia renunciase al título de senador de Roma, para evitar nuevos conflictos en la ciudad. El papa acusó al rey de Sicilia de violación de los derechos de la Sede Apostólica en Benevento, de exacciones indebidas, de violencia contra el clero y de retrasos en el pago de los censos. Intervino en la política eclesiástica siciliana. Un tercio de los obispados del reino fue ocupado por hombres que le eran fieles. A las clases señoriales y dirigentes locales les predica la misma política de moderación que a Carlos.

## 2. LA OBRA CONCILIAR (1215-1245)

### a) **El concilio IV de Letrán (1215)** [3]

#### *Convocatoria y objetivos*

El proyecto de un concilio general de la cristiandad preocupó a Inocencio III durante todo su pontificado, aunque no llegó a realizarlo hasta después de diecisiete años de reinado. Al parecer, la idea provenía de Oriente. El 12 de noviembre de 1199 el emperador de Bizancio, Alejo Comneno, y el patriarca de Constantinopla propusieron al papa celebrar un concilio para discutir las divergencias doctrinales que los separaban de Roma; el papa aceptó la idea de un concilio, útil a la reforma de la Iglesia, a condición de que los orientales se sometieran. No fueron, sin embargo, los problemas eclesiológicos derivados de la ruptura con las Iglesias orientales —que la conquista de Constantinopla por los latinos exacerbó en 1204—, los que movieron a Inocencio III a convocar el concilio. La idea de un concilio, reavivada en 1213, formaba parte de los proyectos del papa, que preparaba relanzar hacia el exterior una cruzada para reconquistar lo que se había perdido en 1212, y hacia el interior de la cristiandad un debate de reforma bajo la égida de la Iglesia romana.

[3] R. FOREVILLE, «Latran IV», en ÍD., *Histoire des conciles oecuméniques,* o.c., VI, 225-386. Cf. también A. GARCÍA Y GARCÍA, *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum commentariis glossatorum* (Ciudad del Vaticano 1981); M. MOLLAT-P. TOMBEUR, *Les conciles Latran I à Latran IV. Concordance, index, listes de fréquence, tables comparatives* (Lovaina 1974).

El 10 de abril de 1213, Inocencio dirigió a todos los patriarcas, arzobispos, obispos, abades, priores y reyes la encíclica *Vineam Domini Sabaoth* invitándoles para encontrarse en Roma el 1 de noviembre de 1215, en cuya fecha fijaba la apertura de un concilio general. Los objetivos eran dos, los mismos de la actividad pontificia desde hacía quince años: promover la reconquista de Tierra Santa y reformar la Iglesia universal —extirpar los vicios, implantar las virtudes, corregir los abusos, reformar las costumbres, suprimir las herejías, fortificar la fe, apaciguar las discordias, impedir las opresiones, favorecer la libertad—. El concilio debía ocuparse de todos los problemas del momento, tanto políticos como espirituales y pastorales: en el Imperio, la sustitución de Federico II por Otón IV; en Inglaterra, la excomunión de los barones y el sostén de los obispos a Juan sin Tierra; en Francia, la excomunión de Raimundo VI de Tolosa; en la Península Ibérica, el primado de Toledo; en Oriente, la separación de los griegos. Para la preparación del concilio, el papa ordenó «que se realizara una encuesta por personas prudentes en cada provincia sobre los abusos que requerían vigilancia y corrección apostólica». Jamás un concilio había tenido semejante preparación.

### *Participantes*

En la bula de convocatoria, Inocencio III insiste en una representación lo más amplia posible. Anima a los obispos a que envíen representantes de los cabildos catedrales y de otras iglesias: deanes, priores y otras personas capaces. Los superiores de las grandes órdenes religiosas que tenían una organización centralizada (Cîteaux, Prémontré) y de las órdenes militares (hospitalarios, templarios), muchos soberanos, así como las autoridades civiles de importantes ciudades italianas, fueron igualmente invitados.

Éste es el único de los concilios celebrados en Letrán que ha sido designado como *generale concilium* por los canonistas. La lista oficial de miembros del concilio nombra a 402 cardenales, patriarcas, arzobispos y obispos, representando 80 provincias eclesiásticas, de los que más de la mitad de origen italiano, 26 de España, así como más de 800 prelados inferiores (abades, priores y deanes).

### *El desarrollo del concilio*

La inauguración oficial tuvo lugar en Letrán el 11 de noviembre de 1215. Inocencio III tomó la palabra y, después de cantar el *Veni Creator*, comentó el texto de San Lucas: «Ardientemente he deseado comer esta Pascua con vosotros antes de padecer» (Lc 22,15). Esta

Pascua es la celebración del concilio «para la reforma de la Iglesia universal y, sobre todo, para la liberación de Tierra Santa». Llaman la atención los distintos sentidos de la palabra. Inocencio retiene la doble etimología (paso y sufrimiento), y desarrolla el triple paso al que la Iglesia se encuentra invitada: corporal, de un lugar a otro «para liberar la lastimosa Jerusalén»; espiritual, de un estado a otro por la reforma; eterna, «de esta vida a la vida y a la gloria». Su discurso se inscribe en la distinción escolástica de tres sentidos de la Escritura: literal o histórico, moral o tropológico, y anagógico o místico. Después del papa, el patriarca de Jerusalén evocó los sufrimientos de Tierra Santa, y Tesidido, obispo de Agde, invitó a sus hermanos en el episcopado a reprimir la herejía.

Al día siguiente el concilio deliberó el problema de la sucesión en la sede de Constantinopla, vacante desde la muerte de Tomás Morosini (1211), y, al siguiente, la espinosa cuestión de los derechos primaciales del arzobispo de Toledo. Varias sesiones, algunas dramáticas, fueron dedicadas al conflicto que oponía a Raimundo de Saint-Gilles y Simón de Montfort. Éste obtuvo del papa la confirmación de sus posesiones provenzales.

La segunda sesión plenaria (20 de noviembre) estuvo ocupada por un debate sobre el cisma imperial y la legitimidad de Otón IV. El arzobispo de Palermo, Berardo, exigió que fuera aprobada la atribución de la corona de Alemania al joven Federico de Hohenstaufen, que gozaba de los favores del concilio.

El 30 de noviembre, el concilio celebró la tercera y última asamblea plenaria. Inocencio III hizo recitar y aprobar la constitución *De fide catholica* y pronunció un sermón. En dicha constitución el concilio condenó solemnemente las tesis heréticas de Joachim de Fiore y de Amalrico de Bene (c.2), así como la herejía en general —los valdenses— (c.3). El papa defendió a Juan sin Tierra, que se había declarado vasallo de la Sede Apostólica, y excomulgó a los barones ingleses en conflicto con su soberano. Aprovechó la ocasión para aprobar públicamente la reciente decisión de los príncipes alemanes de elegir y de coronar (25 de julio de 1215) rey de romanos a Federico, el joven rey de Sicilia. Al final de esta larga sesión pública, después de rediscutir la cuestión de la cruzada, el concilio conoció las constituciones conciliares o «del papa» como las llamó un testigo ocular.

La libertad de expresión estuvo presente en el concilio. Trescientos obispos fueron favorables a Simón de Montfort, lo que pone de manifiesto que la asamblea conciliar tomó sus decisiones sobre la base de un escrutinio mayoritario de dos tercios, instrumento jurídico cuyo uso había sido impuesto obligatoriamente por Alejandro III en la elección pontificia y que Letrán III había ya utilizado.

En su conjunto, Letrán IV fue, no obstante, la obra del papa. Los decretos que se presentan como órdenes están formulados en primera persona del plural. El uso constante de la fórmula *sacro approbante concilio* y el tono autoritario y personal de los decretos no dejan duda sobre el hecho de que las sesiones plenarias (11 y 30 de noviembre) no influyeron sobre la formulación de los decretos. Los contemporáneos las denominaron con un término reservado a las decisiones que proceden de la autoridad pontificia: constituciones. La lectura detallada de las mismas sugiere que no fueron objeto de debates conciliares, a excepción de las declaraciones dogmáticas (constituciones 1-3) y de la cruzada (c.7).

En cuarenta casos las constituciones del Letrán IV contienen pasajes idénticos a otros escritos anteriores de Inocencio. Otras fuentes de inspiración fueron los grandes concilios de la Antigüedad cristiana (Nicea I, Constantinopla I, Calcedonia, Nicea II, los concilios de Letrán I al III), los instrumentos canónicos formulados a lo largo del siglo XII, el *Decreto de Graciano* y las tres primeras *compilationes antiquae,* así como el trabajo de elaboración doctrinal de las grandes escuelas parisinas. La autoridad eminente del papa sobre el concilio era generalmente admitida. Ya lo afirmó Pedro el Cantor. Más tarde, Santo Tomás no tendrá ninguna duda en considerar la legislación conciliar como obra del papa.

### *Los decretos conciliares*

Se ha discutido sobre el número de constituciones: 70 o 72. De hecho, la cifra de 70 es constante en la tradición manuscrita. El 71 que concierne a la cruzada y figura en todas las ediciones modernas de los decretos conciliares ha sido glosado por los principales comentaristas (Juan el Teutónico y Vicente Hispano), pero olvidado por otros (Dámaso el Húngaro).

Las constituciones del IV de Letrán gozan de un aspecto doctrinal, menos presente en los precedentes concilios lateranos. A diferencia de ellos, el IV se abre con una constitución dogmática, verdadera profesión de fe de los Padres, al mismo tiempo que definición de la fe católica. Más larga que la de Nicea I (325) y Constantinopla I (381), afirma la Trinidad e incluye tres partes orgánicamente entrelazadas entre sí: la Trinidad, Dios en su esencia, la obra creadora y salvífica; la Encarnación del Hijo, Jesucristo, obra común de la Trinidad; la Iglesia universal, donde Cristo es al mismo tiempo sacerdote y víctima. Esta confesión de fe se explicita en el c.2, que incluye los errores joaquimitas y amalricenses, y el c.3, de los herejes en general o, mejor, de los valdenses.

Hecho no menos importante es que la teología sacramental introduce la nueva palabra: el pan y el vino transubstanciados en el Cuerpo y Sangre de Cristo por la potencia divina. Al mismo tiempo, reafirma que el poder de ofrecer el sacrificio de la misa por parte del sacerdote radica en estar ordenado conforme a las normas de la Iglesia o según el poder de las llaves de la Iglesia. Sin duda, la palabra transubstanciación, utilizada por los teólogos Pedro de Poitiers, Alain de Lille, Esteban Langton y los canonistas Esteban de Tournai, Huguccio, también lo fue por Lotario Segni en su *De missarum sollemnis,* donde define el modo y el momento de la transubstanciación. Letrán IV presenta el bautismo «para la remisión de los pecados». Precisa que todo pecador puede alcanzar, después del bautismo, la remisión de los pecados por una verdadera penitencia. Finalmente, que el matrimonio, paralelamente a la continencia, es un camino de salvación. Este grupo de doctrina se completa con la condenación de la actitud hostil del clero oriental hacia los ritos latinos (c.4).

Un conjunto de constituciones se refieren a: las relaciones entre el obispo y el cabildo (c.7), el procedimiento canónico en el juicio contra los eclesiásticos (c.8), el respeto de la diversidad de ritos en las diócesis de población mixta (c.9), la formación del clero destinado a la predicación (c.10), la institución de escuelas de gramática y de teología (c.11), la obligación de los monasterios a reunirse en provincias y tener un capítulo general cada tres años (c.12), la prohibición de nuevas órdenes religiosas (c.13). Todas ellas están destinadas a poner las bases de una mejor y más eficaz organización de la vida eclesial.

Las constituciones 14 a 22, en su mayor parte comunes a la legislación sinodal precedente, estaban destinadas a renovar las prescripciones tradicionales en materia de disciplina de las costumbres del clero. Alguna de ellas, como la 21, instituye la obligación de la confesión al menos una vez al año a su propio cura, cumplir la penitencia impuesta y recibir con respeto, al menos en Pascua, el sacramento de la Eucaristía. La constitución 21 ha sido innovadora, extendiendo a todo Occidente prácticas pastorales y religiosas ya utilizadas en los últimos decenios del siglo XII. Letrán IV juega un papel absolutamente determinante en la vida religiosa del Occidente cristiano de la Edad Media.

Los problemas de procedimiento de elección y atribución de beneficios eclesiásticos ocupan una parte importante (c.23-32). Con normas de derecho precisas y rigurosas, Inocencio III innova y se opone a los abusos manifiestos. Las constituciones 35 a 49 fijan las reglas en materia de procedimiento canónico, uno de los dominios del derecho de la Iglesia que más se había desarrollado después de Letrán III a causa de la creciente centralización de la Iglesia romana.

La restricción de los impedimentos del matrimonio al cuarto grado de consanguinidad y afinidad (c.50), las sanciones contra el matrimonio clandestino (c.51), las obligaciones en materia de diezmos (c.53 a 61) y la legislación concerniente a los judíos (c.67 a 70, obligados en adelante a distinguirse de los cristianos por un hábito diferente (c.68), constituyen otras tantas intervenciones en el dominio de las relaciones económicas (c.67) —de la usura practicada por los judíos— y sociales.

### *La cruzada*

Todo el pontificado de Inocencio III está dominado por la idea de cruzada. Inmediatamente después de su advenimiento, el papa la quiso y la organizó; Venecia la desvió de su objetivo; y los caballeros occidentales, cediendo ante el espejismo de Constantinopla, la abandonaron. La empresa de Venecia de 1202 se dirigía a atacar el delta del Nilo, pero, obedeciendo a los intereses venecianos, cambió su rumbo, desembocando primero en la conquista de Zara y después (1203-1204) en la de Constantinopla. Inocencio III nunca renunció a reparar este fracaso.

En 1213, después del arreglo de la cuestión alemana, de la liquidación del caso albigense y de la victoria conseguida sobre el Islam en las Navas de Tolosa, fue fijada la partida general para Tierra Santa para el 1 de junio de 1217. En esta fecha los cruzados marítimos deberían encontrarse en Sicilia, adonde el papa acudiría para bendecir y organizar el ejército. Un legado *a latere* se reuniría al mismo tiempo con los que llegaran a Oriente por tierra, cuyo lugar de concentración no se precisó. De esta manera la expedición quedó colocada bajo la dirección de la Santa Sede.

Durante los dieciocho meses que habían de transcurrir antes de la partida, los obispos debían dedicarse a su predicación, advirtiendo a los que habían tomado la cruz la obligación de cumplir su voto; y negociar con los reyes, príncipes, señores feudales y ciudades para la creación de un gran ejército. En su discurso de apertura del concilio, Inocencio III se declara dispuesto a dar ejemplo a fin de que la cristiandad no tenga la vergüenza de dejar Jerusalén en manos de los musulmanes. El sermón del papa no es solamente un elevado pensamiento, sino que parte de una convicción profunda, próxima a la concepción de San Bernardo: asume el santo y violento deseo personal del martirio y de la cruz. Y como si presintiera que el tiempo le ha sido medido, se identifica con el Apóstol que quiere permanecer en la carne antes de terminar la obra comenzada (Flp 1,24). La cruzada nunca se llevó a efecto, pues el papa murió el 16 de julio de 1216.

*La recepción de las constituciones conciliares*

Jamás antes de esta ocasión la Iglesia obtuvo un efecto legislativo de tan gran amplitud. Los decretos de Letrán IV son los únicos de los cuatro primeros concilios de Letrán que entraron en las grandes colecciones canónicas oficiales. Su importancia para la evolución general de la sociedad medieval fue considerable. A excepción de las constituciones conciliares 4 y 71, las demás fueron insertadas en la *Compilatio IV* y en las *Decretales* de Gregorio IX y se convirtieron, por tanto, en parte integrante del *Corpus Iuris Canonici*. Letrán IV ejerció sin duda una influencia muy diferente de una región a otra. Sobre la supresión de las ordalías, Letrán IV influyó en las cortes seculares. Desde el siglo XIII las decisiones conciliares penetraron también en las ordenaciones jurídicas de que se dotaran, desde el siglo XIII, los principales reinos del Occidente latino.

## b) **El concilio I de Lyón (1245)** [4]

*Circunstancias previas y convocatoria*

Cuando en febrero de 1239, en un edicto contra «los rebeldes al imperio», como Federico II los denomina, el emperador llamó a la guerra general contra los lombardos, a la que estaban obligados todos los súbditos del Imperio, Gregorio IX se decidió a lanzar de nuevo la excomunión contra Federico (20 o 24 de marzo). En la bula de excomunión, el papa deja entrever que sólo un concilio podía resolver el conflicto con el emperador, considerado como «la gran causa entre las grandes causas».

Con esta resolución papal se inicia la lucha final de la curia contra el emperador y su casa. Federico II respondió a las medidas papales ocupando el patrimonio de San Pedro y cercando Roma. Gregorio IX, por su lado, decidió apelar a la cristiandad, y convocó para Pascua de 1241 un concilio en Roma, que Federico impidió haciendo prisioneros a la mayoría de los obispos extranjeros que se dirigían allí en una flota genovesa para tomar parte en él. El 22 de agosto de 1241 moría Gregorio IX.

En agosto de 1241 fue elegido Celestino IV, cuyo pontificado sólo duró 17 días. Por fin, el 28 de junio de 1243 fue unánimemente elegido Inocencio IV. En el verano de 1244 es tomada Jerusalén; en otoño, el ejército cristiano fue vencido junto a Gaza-Ascalón; las re-

[4] «Concilium Lugdunense I (1245)», en G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, o.c., 273-301.

velaciones del arzobispo de los rutenos, Pedro, a propósito de la invasión mongola de su patria pusieron de actualidad el problema de los tártaros.

Inocencio IV se decidió a dar el paso definitivo de abandonar Italia y, fuera de los dominios de Federico, aunque en territorio imperial, convocar el concilio querido por Gregorio IX e impedido por el emperador, a fin de plantear el conflicto con el emperador ante la cristiandad y darle una solución. Tres semanas antes de su llegada a Lyón, el 27 de diciembre de 1244, Inocencio IV convoca un concilio para la fiesta de San Juan del año siguiente. Una convocatoria fue dirigida al emperador. Por primera vez, los maestros generales de las órdenes mendicantes eran invitados al concilio general. Los asuntos de Roma y del patrimonio estaban confiados a cuatro cardenales que permanecieron en Italia. Tres meses antes de la apertura del concilio —el 13 de abril de 1245— el papa renovó la excomunión contra Federico II y su hijo, el rey Enrique VII.

### *Participantes*

La participación del episcopado de países dominados por Federico fue escasa. Acudieron algunos obispos exiliados; pero del imperio sólo los de Praga y Lieja, más los de Borgoña y el reino de Arlés. En cambio, España, Francia e Inglaterra estuvieron bien representadas. Se contaron en total 150 obispos, además de los abades, superiores generales de las nuevas órdenes y representantes de los grandes cabildos, ciudades y príncipes invitados. El emperador de Constantinopla Balduino II, los condes Raimundo de Tolosa y Raimundo Berengario de Provenza acudieron en persona.

### *El desarrollo del concilio*

El concilio I de Lyón celebró cuatro sesiones (del 26 de junio al 17 de julio de 1245) y, entre las sesiones, el trabajo se prosiguió en diálogos, consistorios y juntas de comisiones. Con ocasión de la apertura solemne el 28 de junio, Inocencio IV pronunció un discurso sobre «los cinco dolores del papa» que constituyen otras tantas razones justificando la convocatoria del concilio: corrupción de costumbres, abandono de Tierra Santa a causa de la insolencia de los sarracenos, el cisma con la Iglesia griega, los problemas del imperio latino, la amenaza de los tártaros, y, naturalmente, la persecución de la Iglesia por Federico II, contra quien fueron renovadas las acusaciones tradicionales de violación de juramento, sospecha de herejía y sacrilegio. Ésta era la primera vez, después de los grandes concilios

de Letrán, que los problemas esencialmente políticos y no disciplinares y pastorales (la reforma de la Iglesia, la lucha contra la herejía) ocupaban los primeros puestos de la escena conciliar.

Entre la primera y la segunda sesión (5 de julio), a fin de probar la legitimidad de su acción, el papa hizo copiar todos los privilegios y otras actas favorables a la Iglesia romana, promulgadas en el pasado por los soberanos (emperadores y reyes). Noventa y un documentos fueron copiados *(transumpta)* desde el privilegio de Otón I hasta los de Federico II (en número de 35). Esta recogida con sellos de 40 prelados fue presentada a la tercera sesión (17 de julio); no faltaron sin embargo las reacciones. Los obispos ingleses protestaron contra la inserción en los *transumpta* de la manifestación de Juan de Inglaterra colocando su reino bajo la soberanía apostólica.

La decisión más importante se llevó a la sesión final. Previamente, el papa la había consultado con los prelados en particular y había sido aprobada por la mayoría sin objeción. Primeramente, anunció Inocencio que la fiesta de la Natividad de María (8 de septiembre) se celebraría en adelante con octava en toda la Iglesia. Seguidamente, hizo leer los decretos del concilio. A la reforma general de la Iglesia contribuyó el concilio aclarando problemas jurídicos, encareciendo la inspección administrativa, con miras sobre todo a un saneamiento de la economía claustral, y describiendo puntualmente las facultades de los legados pontificios. El concilio quiso conjurar el peligro mongol invitando a tomar intensas medidas de defensa. Para la defensa del imperio latino se prescribieron tributos eclesiásticos y para la cruzada se renovaron las disposiciones del concilio IV de Letrán, aunque faltaron planes concretos. Antes de que Inocencio IV pudiera hacer leer la *bulla depositionis,* Tadeo de Suessa apeló formalmente contra ella a un futuro papa y a un concilio verdaderamente universal. Inocencio IV defendió con serenas palabras la universalidad de la asamblea conciliar, a la que habían sido invitados cuantos en la cristiandad tenían derecho a asistir, y acusó al propio Federico II de la ausencia de partes enteras del episcopado.

El último acto del concilio fue la lectura de la bula de deposición y su confirmación por la asamblea. Por los cuatro delitos de perjurio, rotura de la paz, sacrilegio por la prisión de los prelados y sospecha de herejía, se depone a Federico II como emperador romano, rey alemán y rey de Italia-Sicilia; se le priva de todos sus honores y dignidades, se desliga a sus súbditos del juramento de fidelidad y se invita a los príncipes a proceder a una nueva elección. Sobre el reino de Sicilia quería el papa decidir por sí mismo después de aconsejarse con los cardenales. El *Te Deum* cerró la sesión. El concilio I de Lyón no pronuncia una nueva excomunión del emperador, sin duda porque, según el propio Inocencio IV, su bula del 1 de abril de 1245 no tenía

necesidad de confirmación conciliar. Sólo el papa estaba legitimado a deponer al emperador, por ser una criatura suya.

### *Después del concilio*

El concilio I de Lyón representa una curva o un giro en la marcha de las relaciones del papa y el emperador. El emperador, a pesar de sus palabras, ni después del concilio abandonó los intentos de paz con el papa, pero la sentencia de Lyón ensanchó la sima entre él y el papa. La amenaza del emperador debió de ser real, puesto que el rey de Francia puso un ejército a disposición del papa. A fin de reforzar su protección personal, y la de la curia, el papa reemplazó en julio de 1245, al día siguiente del concilio, al arzobispo de Lyón Aimeric por Felipe de Saboya, un joven prelado dotado de experiencias administrativas y militares. Bajo la instigación de los parientes del papa Fieschi, la ciudad de Parma se levantó el 16 de mayo de 1247, obligando al emperador a interrumpir su viaje a Lyón. El 18 de mayo de 1248, la ciudad de Victoria, construida por el emperador para asediar Parma, fue tomada por los asaltantes. Habiendo fracasado de nuevo la mediación del rey de Francia, el papa renovó su excomunión. El 1 de noviembre de 1248, Guillermo de Holanda era proclamado rey en Aquisgrán.

El concilio I de Lyón marca «el fin de una etapa dominada por las luchas entre el papa y el emperador». La unidad de la cristiandad se realiza ahora bajo la autoridad del papa, *verus imperator*. Pero surgen nuevas fuerzas que conducen a la creación de entidades nacionales, con poder legislativo. Para la Iglesia romana existía el peligro de una politización creciente de su actividad, especialmente en el reino de Sicilia.

Lyón I contribuye, sólo muy parcialmente, a resolver los grandes problemas que sufría la Iglesia de Occidente a causa de la centralización romana, que había conocido una evolución cierta bajo el impulso del papa Inocencio IV: la imposición fiscal instituida por el papa, la política beneficial de la curia romana, los impedimentos sobre la libertad de elección del obispo por los cabildos, la politización de la Iglesia romana.

La «donación de Constantino» había hecho su entrada en la lengua política del papado con Inocencio III, que no recurrió a ella más que una sola vez, para afirmar la dignidad real del sucesor de Pedro y para legitimar el ejercicio de sus poderes soberanos en Roma y el patrimonio. Gregorio IX no había dudado en oponer con determinación este documento al Imperio. Inocencio IV le consagrará un comentario en el *Apparatus*.

### *La permanencia de Inocencio IV en Lyón*

Es en Lyón donde Inocencio IV pudo verdaderamente comenzar a ejercer su *apostolatus officium*. En el curso de su permanencia lionesa el papa tomó muchas decisiones importantes: dota a la curia romana de un *Studium generale,* lo que permite a las numerosas escuelas, especialmente existentes de derecho civil, *apud sedem apostolicam,* gozar de privilegios apostólicos. Durante el concilio, concede a los cardenales un capelo de color rojo, sin duda para reforzar su ligazón simbólica con la persona del papa.

Abierto al mundo por su origen social y geográfico, Inocencio IV se interesó por el acrecentamiento de los conocimientos, especialmente de los tártaros y el Extremo Oriente, y puso en obra una amplia acción diplomática. En Lyón, en la corte de Inocencio IV, Occidente pudo reunir, por primera vez, informaciones de primera mano sobre los tártaros, gracias a cierto «arzobispo Pedro», sacerdote proveniente sin duda de Rusia, y a un capellán del cardenal Juan de Toledo, Roger de Torrecuso, autor de una de las fuentes más fiables sobre la invasión de los tártaros en Hungría, el *Carmen miserabile super destructione regni Hungariae*. Roger había sido hecho prisionero por los mongoles en 1241-1242. El problema de los tártaros fue incluido en el orden del día de un futuro concilio. Además, el papa nombra dos embajadas, una encargada a Lorenzo de Portugal, al que sólo conocemos por la misiva del papa, y la otra a Juan di Piano di Carpine, quien fue enviado al corazón de Asia. Partió de Lyón el 16 de abril de 1245 y retornó dos años más tarde, en 1247.

Inocencio IV confía otras misiones a los órdenes mendicantes. El ministro general franciscano Juan de Parma fue enviado (1249) a la corte de Juan III Ducas Vatatzés, emperador bizantino de Nicea, para convencerle de que retirase su sostén a Federico II y para sondear la posibilidad de abrir negociaciones de paz y de unión. En Ninphea tuvo lugar un sínodo que reunió al emperador, al patriarca de Nicea, a los prelados bizantinos y a los enviados personales del papa en 1250.

Gracias a su permanencia en Lyón, la curia romana, lejos de las dificultades romanas e italianas, se sintió más segura, más apta para dirigir la cristiandad y decidir separarse del dualismo Iglesia-emperador.

## 3. LA SUPREMACÍA PONTIFICIA (1198-1274)

### a) El papado y el concepto de cristiandad [5]

Desde el siglo XI, Occidente asimiló la idea de que la cristiandad latina constituía una única comunidad, una entidad sobrenatural que reunía todas las naciones occidentales.

Para Inocencio III, el término *christianitas* significa, ya la *ecclesia* en su acepción más simple, es decir, la asociación de todos los cristianos, frente a la *ecclesia* entendida como Iglesia jerárquica; ya el *orbis christianus* (Letrán IV, c.71) o conjunto de pueblos y de reinos cristianos. Se produce una fusión entre *ecclesia* y *christianitas* que coloca al papa a la cabeza de la pirámide eclesial y social que tenía antiguas raíces.

Bajo Gregorio VII y sus sucesores inmediatos, *christianitas* evolucionó hacia una identificación con el cuerpo de Cristo y con el reconocimiento explícito del papa como la cabeza de este cuerpo, responsable visible de la asamblea de los cristianos. El papa podía, pues, aspirar a una doble función, espiritual y temporal.

Como jefe espiritual de la cristiandad, poseía el poder supremo de las llaves y podía excluir o reinsertar en el «cuerpo de Cristo». Según Inocencio III, por esta razón los cristianos están sometidos a la autoridad del papa, quien es responsable no solamente de las Iglesias particulares, sino de cada uno de los fieles.

Un paso decisivo da Inocencio IV, para quien la idea de *christianitas* debía servir a sus pretensiones universales del papado, no sólo en la función espiritual, sino también en la temporal. A ello se siente movido por la aparición en la sociedad de tensiones políticas: aparición de nuevas formas de autonomía de parte del poder civil, especialmente en las ciudades italianas, y por el conflicto con el emperador Federico II. Estas tensiones, que llevaron a una grave pérdida de consistencia del poder imperial, condujeron a Inocencio IV a aumentar el papel unificador del papa. Para Inocencio IV, el poder civil no estaba legitimado más que por su pertenencia a la cristiandad y a condición de reconocer el poder universal del papa, el único garante de la justicia. El poder jurisdiccional del papa se convierte en el eje del orden social de toda la cristiandad. La idea de cristiandad no tiene sentido sino por referencia a la función jurisdiccional del papa, árbitro de la sociedad. Igual que para Inocencio III, el poder civil no estaba eliminado, pero la idea de cristiandad justificaba su subordinación al papado.

[5] M. GARCÍA PELAYO, *El Reino de Dios, arquetipo político* (Madrid 1959).

### b) La «plenitudo potestatis» [6]

A partir de Inocencio III, la expresión *plenitudo potestatis* se convierte en un término técnico que designa la soberanía pontificia. La fórmula se remonta a León I (440-461), aunque el papado no recurrió verdaderamente a ella hasta los últimos decenios del siglo XII. En 1198 entró en la cancillería pontificia y fue adoptada por los canonistas.

#### *El pensamiento de los canonistas del siglo XII*

Graciano incluyó la afirmación *plenitudo potestatis* en su *Decreto* y la difundió. Insertó en su obra otros dos textos análogos: una falsa carta del papa Gregorio IV y un texto del Pseudo-Isidoro. Su uso no estaba entonces reservado exclusivamente al papa; los decretistas del siglo XII lo utilizaron para designar los poderes plenipotenciarios de los embajadores y de los obispos. Por otra parte, se utilizaban diferentes expresiones para definir la autoridad de la Sede Apostólica: *plena* o *plenaria potestas*, *plena auctoritas*, *plena et libera administratio*.

El éxito de esta fórmula fue asegurado por el entusiasmo con que Bernardo de Claraval la adoptó y por la profundización jurídica y doctrinal de Huguccio, que proporcionó una definición destinada a convertirse en clásica: «La autoridad plena existe cuando contiene la ordenación *(praeceptum),* la validez general y la necesidad [...] Estos tres elementos se encuentran en el papa, puesto que el obispo no posee más que el primero y el tercero».

Los textos del Pseudo-Gregorio IV y del Pseudo-Isidoro, acogidos por Graciano, oponen el poder pontificio al de los obispos; en el primero está la *plenitudo potestatis,* mientras que en el segundo la *pars sollicitudinis*. Esta antítesis terminó por servir al principio según el cual el poder de los obispos deriva del poder de jurisdicción del papa, puesto que ellos son llamados por él *in partem sollicitudinis*. En el curso del siglo XII, el término *plenitudo potestatis* fue cada vez más usado por sí mismo, separadamente de *sollicitudo*, y sirvió para definir exclusivamente el poder pontificio ejerciendo la autoridad suprema legislativa y jurídica. En adelante, el término *plenitudo potestatis* será reservado a los poderes del papa, en tanto que *plena potestas* definirá los poderes de los obispos.

[6] K. SCHATZ, «El primado como cabeza de la Iglesia y la cristiandad medievales», en ÍD., *El primado del papa,* o.c., 129-140.

### *Inocencio III*

Las formulaciones propuestas por Inocencio III en sus sermones y cartas se hicieron clásicas y fueron consideradas como definitivas. Su talante se muestra desde el comienzo de su pontificado en una carta al arzobispo de Monreale: «Aunque nuestro Señor Jesucristo, instituyendo su Iglesia, haya concedido sobre los creyentes un mismo poder de ligar y desligar a todos sus discípulos, quiso que, en esta Iglesia, uno de entre ellos, el bienaventurado apóstol Pedro, tenga la preeminencia; pues, en efecto, afirmó: "Tú eres Pedro y sobre esta piedra construiré mi Iglesia"». Inocencio da entender a todos los fieles que, lo mismo que entre Dios y los hombres no hay más que un solo mediador, Jesucristo hecho hombre, quien restablece entre el cielo y la tierra la paz y la unidad, del mismo modo no hay en su Iglesia más que una cabeza común a todos, quienes tienen de él su poder y lo ejercen por él.

A lo largo de su pontificado, las afirmaciones sobre la *plenitudo potestatis* se hicieron más precisas:

> «[...] los otros Apóstoles han sido llamados a participar en el poder, pero Pedro es el único que ha sido llamado a gozar de la plenitud. Yo he recibido de él la mitra por mi sacerdocio y la corona por mi realeza; él me ha establecido Vicario de Aquel sobre cuya vestidura está escrito: "Rey de reyes y señor de los señores, sacerdote para la eternidad según el orden de Melquisedec" [...] El papa es el Vicario de Cristo, cuyo reino no tiene límites [...] El papa es el plenipotenciario de Aquel que reina sobre los reyes, gobierna los príncipes y da los reinos a quien le parece bien [...] Como en el cuerpo humano sólo la cabeza posee la plenitud del sentido, de suerte que los otros miembros participan de su plenitud, así en el cuerpo eclesiástico los otros obispos son llamados la *pars solicitudinis,* mientras que el soberano pontífice asume la plenitud del poder».

### *Inocencio IV*

Con Inocencio IV y las decretales del siglo XIII, el concepto de *plenitudo potestatis* conoció una extensión máxima. El papa Fieschi pretendió que, gracias a la *plenitudo potestatis,* el papa podía ejercer su poder temporal no solamente sobre todos los cristianos, sino también sobre los infieles. El gran influyente decretalista Hostiensis declara que todo el poder del papa se funda sobre la *plenitudo potestatis,* y aporta una clarificación importante, distinguiendo entre dos especies de poder: la *potestas ordinaria* u *ordinata,* que el papa ejerce en virtud de la *plenitudo officii,* de acuerdo con las leyes existentes, y la *potestas absoluta*, establecida sobre la base de la *plenitudo*

*potestatis,* gracias a la cual puede trascender la misma ley existente. En el ejercicio de la *plenitudo potestatis,* el papa no estaba solo. Los cardenales formaban con el papa un colegio, que ejercía la autoridad confiada por la autoridad divina a la Iglesia romana.

La doctrina de la *plenitudo potestatis* influye en la política del papado en materia de elecciones y traslados de obispos.

### c) El «Vicarius Christi»

Inocencio III desarrolla una verdadera «teología del primado de Pedro», que profundiza y amplifica el pensamiento de los teólogos de los siglos XI y XII sobre la naturaleza y la autoridad del papa, sus relaciones con los obispos, su universalidad, etc.

En sus cartas, sermones y escritos, Inocencio III utiliza frecuentemente el término *Vicarius Christi* para definir la función pontificia. Esta expresión, que había sido aplicada antes a los obispos, a todo el clero y a ciertos príncipes laicos, había adquirido una gran importancia con Bernardo de Claraval, verdadera fuente de inspiración de Inocencio III. Inocencio no sólo es el primer papa que usa frecuentemente este título, sino también quien le da un desarrollo doctrinal teológicamente innovador, reservándolo exclusivamente a la función pontificia. Sucesor de Pedro y de los Apóstoles, el papa no sólo es el vicario de Pedro, sino el sucesor de Jesucristo mismo.

Esta idea de que el poder del papa deriva de Cristo no era nueva, pero Inocencio III la innova en la medida en que él se atribuye ciertas prerrogativas en el ejercicio del poder (también temporal) que miran solamente a la autoridad de Cristo y de su vicario; la autoridad de este último era de origen divino. El término *Vicarius Christi* intentaba completar y sobrepasar la antigua definición del papa como sucesor de Pedro.

La realeza de Cristo es propuesta por Inocencio III como el fundamento de la concordia entre la Iglesia y el Imperio. De una manera más general, para los papas del siglo XIII, la realeza de Cristo, imagen influenciada profundamente por las concepciones feudales, sirve para legitimar el poder temporal del papa en los límites de los Estados Pontificios. A partir de estas ideas, la realeza de Cristo no fue «una fórmula vacía». Inocencio IV recurrió a ella de manera más constante para fundar el modo como Dios ha entregado sus poderes para gobernar a los hombres. «Hasta Noé, Dios gobierna por sí mismo, Noé no era sacerdote, aunque ejerce sus funciones, lo mismo ocurre con los que le sucedieron a la cabeza de los judíos. Esto se mantiene así hasta Cristo, quien por derecho de nacimiento fue Rey y Sacerdote. Cristo gobierna por su vicario, el papa».

### d) La infalibilidad del papa en el siglo XIII

En una carta dirigida al patriarca de Constantinopla (1 de noviembre de 1199) Inocencio III comenta el texto de Lucas 22,32: «El Señor revela que ha orado por Pedro: "Yo he pedido por ti para que no pierdas la fe. Y tú, cuando te arrepientas, afianza a tus hermanos". Lo que significa claramente que sus sucesores no se han desviado jamás de la fe». Esta afirmación marca una evolución importante hacia la consideración de una doctrina explícita de la infalibilidad del papa.

Inocencio III interpreta mucho más literalmente que en el pasado este texto de Lucas. Pasando de la idea de que Cristo, por su oración, había garantizado «la indefectibilidad» de la fe de la Iglesia universal, al hecho de que Pedro y sus sucesores jamás se habían desviado y no se desviarían jamás de la fe católica, el papa da un paso decisivo en dirección de la doctrina de la infalibilidad pontificia, que será formulada en torno a 1280 por Pedro Juan Olivi: «Es imposible que Dios conceda a alguna persona la plena autoridad de decidir las dudas concernientes a la fe y a la ley divina, y que le permita caer en el error. Aquel que no puede caer en el error debe ser seguido como una regla que no se engaña nunca».

Antes de Inocencio III los canonistas del siglo XII no habían utilizado el pasaje de Lucas 22,32 para conferir la infalibilidad a Pedro o a sus sucesores. La *opinio communis* de los canonistas sostenía que Cristo había orado para que la fe de Pedro no desfalleciera; no había prometido a Pedro la infalibilidad en el gobierno de la Iglesia —¿no se había engañado Pedro en su comportamiento hacia los judíos, como se lo había recordado Pablo? (cf. Gál 2,11)—, sino la gracia de la perseverancia final en la fe. Según Huguccio, los decretistas del siglo XII habían dado una interpretación más amplia de estas palabras. Identificando la persona de Pedro con la de Iglesia universal, los decretistas consideraban que la fe de la Iglesia (no la de Pedro o de sus sucesores) estaba destinada a no fallar: «Que tu fe no desfallezca significa finalmente y de manera irreversible que, aunque San Pedro haya fallado durante un tiempo, se ha vuelto aún más creyente. En la persona de Pedro, es necesario comprender la Iglesia; en la fe de Pedro, la fe de la Iglesia universal que no fallará jamás en su totalidad hasta el día del Juicio». Según las definiciones defendidas por los teólogos y los canonistas del siglo XII, el mantenimiento de la integridad de la fe pertenece a la Iglesia en su totalidad y no a un solo hombre, el papa, a quien revierte el derecho y la función de juicio y de árbitro supremo. En el siglo XII aún se afirma «que era peligroso confiar nuestra fe a un solo hombre». Los canonistas y los teólogos distinguen entonces entre una Iglesia universal indefectible

—no podía jamás caer en el error— y el papa, que se puede engañar aunque tenga el juicio supremo en materia de fe. La estabilidad de la fe estaba confiada a la Iglesia en su totalidad.

A partir de las aserciones de Inocencio III, que deben contextualizarse en la polémica eclesiológica entre Roma y Constantinopla, una interpretación más liberal del texto de Lucas conducirá a una doctrina más completa de la infalibilidad pontificia, la persona del sucesor de Pedro será en adelante considerada garante de integridad de la fe de la Iglesia universal.

### e) El papado y la autoridad del concilio

Una carta de Gregorio I Magno, insertada en el *Decreto* de Graciano, se ha convertido en autoridad: «Las decisiones de los cuatro primeros concilios ecuménicos (Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia) poseen una validez general, puesto que se fundan en un *consensus generalis»*. Por otra parte, Graciano afirma que el papa es el único que puede definir los artículos de la fe, que su legislación debe ser aceptada por todos, y que está por encima de las decisiones de los antiguos concilios generales. Podemos apreciar, por tanto, la existencia de dos opiniones distintas. El pensamiento sobre las relaciones entre la autoridad del papa y la de los concilios no era unánime entre los canonistas. Los decretistas estuvieron más inclinados hacia la opinión de la voluntad del concilio sobre el papa o que el papa tenía que aceptar las decisiones de los concilios sin considerarlas. Los decretalistas defendieron con más fuerza la autoridad pontificia, pero, inclusive entre los decretalistas, las divergencias eran profundas.

### f) La deposición del papa por el concilio

¿Podía el papa ser juzgado por el concilio? Graciano niega categóricamente esta posibilidad. Los (cinco) papas que habían sido sometidos a juicio en el pasado lo habían hecho voluntariamente. Según Graciano, nadie tiene el derecho de condenar a un papa que haya caído en el error. Ciertos decretistas (Rufino, Esteban de Tournai, etcétera), sin embargo, se inclinaban a considerar que el papa podía ser depuesto no solamente en caso de herejía, sino también por otros crímenes (fornicación, robo, sacrilegio) que llevaban consigo la deposición de un obispo. A sus ojos, el principio jurídico era claro: el papa podía ser depuesto, ya que «si el papa cae en la herejía no es el más

grande, sino el más pequeño de todos los católicos». En estas condiciones, un «concilio puede juzgar al papa y condenarle».

Según el célebre decretista Huguccio, una acción contra un papa no podía ser realizada más que en tres casos: si la herejía en cuestión había ya sido condenada —el papa no podía ser condenado por una herejía nueva, puesto que es el papa quien tiene el poder de definir las cuestiones de fe—; si el papa proclama públicamente haberse adherido a la herejía condenada —evitaría así toda investigación—; finalmente, si el papa persiste con tenacidad en el error. El papa no podía, pues, ser acusado de un crimen «oculto».

## g) El poder temporal del papa. La doctrina de los dos poderes

*Inocencio III*

En el dominio temporal, netamente frente al Imperio, Inocencio III permanece fiel a la concepción gelasiana de los dos poderes. El canon 42 de Letrán IV es muy explícito en este punto:

> «Queremos que los laicos no usurpen los derechos de los clérigos; igualmente impedimos que los clérigos se arroguen los derechos de los laicos. Por esto prohibimos a todo clérigo, bajo pretexto de libertad eclesiástica, extender en el futuro su jurisdicción en perjuicio de la justicia secular. Que cada uno se estime satisfecho con las constituciones escritas y con las costumbres hasta ahora aprobadas: así, "Lo que es del César será dado al César y lo que es Dios será dado a Dios" (Mt 22,21; Mc 12,17; Lc 20,25), conforme a la justicia distributiva».

En su decretal *Novit ille,* destinada a explicar al episcopado del reino de Francia por qué consideraba legítima su intervención en el conflicto político que enfrentaba a Felipe Augusto al rey de Inglaterra, Inocencio III, reconociendo que el dominio feudal pertenecía al rey, afirma que la intervención del papa era necesaria *ratione peccati.*

Adaptando a las nuevas realidades políticas un concepto antiguo, Inocencio III da una justificación eclesiológica a las intervenciones del papado en el dominio temporal. La intervención del papa en los asuntos temporales está, según Inocencio III, justificada, pero permanece, no obstante, de naturaleza extraordinaria. La *plenitudo potestatis* que Inocencio III reclama es sobre todo una *plenitudo potestatis ecclesiasticae.* El ideal propuesto es una cooperación de los dos poderes en la unidad y la concordia.

En la lucha contra los heréticos, sin embargo, tal colaboración constituye un deber. El decreto *Excommunicavimus* de Letrán IV

justifica el recurso a las armas seculares por parte del poder espiritual y exige una colaboración de los dos poderes en una situación de subordinación del poder temporal al espiritual.

### *Inocencio IV*

Antes de ser elegido papa, Sinibaldo Fieschi había presentado en su *Apparatus* una visión coherente y precisa de sus teorías políticas. Según la tradición, la perspectiva es dualista, pero, de hecho, presupone la superioridad de lo espiritual sobre lo temporal. Estos dos oficios son distintos y desempeñados por el papa y el emperador sin que el uno pueda intervenir en el ejercicio ordinario del otro. En el dominio feudal, la Iglesia reconoce al *dominus feudi,* la entera jurisdicción, aun sobre los eclesiásticos. El emperador es el único que posee un poder eminente en el dominio temporal, al que los clérigos y los laicos deben someterse sin restricción. La Iglesia le debe ayudar a hacerse obedecer, sin dudar en recurrir a la excomunión contra los transgresores del «privilegio» (poder) imperial. La Iglesia no debe buscar anexionarse lo temporal. Cuando la Iglesia interviene, es para permitir un funcionamiento regular del organismo eclesial.

En lo que concierne al Imperio, las pretensiones políticas deseadas por Inocencio IV se refieren al derecho de escoger entre muchos, de deponer, de administrar lo temporal durante la vacación imperial e, igualmente, sustituir la jurisdicción laica por razones morales cuando, por ejemplo, el juez laico olvida hacer justicia a las viudas y cuando el «juez secular está suspecto».

La autoridad del papa es de naturaleza preeminente y la ejerce solamente de manera completa en el dominio temporal, en tanto que es vicario de Cristo. Y puesto que el papa es *dominus naturalis et de jure naturali in imperatorem,* toda persona que posea una autoridad temporal, ya sea emperador o príncipe, está sometida, desde la ley natural y desde toda la eternidad, al vicario de Cristo.

Si la mayor parte de los principios enunciados por Inocencio IV son tradicionales, la preeminencia de la autoridad pontificia se afirma de manera más resuelta que en el pasado. La *libertas ecclesiae* supone una concepción del poder basado en la posibilidad de intervención, de injerencia en la esfera de lo temporal.

Existe un panfleto durante mucho tiempo atribuido a Inocencio IV, el *Eger cui lenia,* que es «uno de los textos fundamentales de la teocracia pontificia», cuyo valor histórico en la materia es igual al de los grandes textos de Inocencio III. Este panfleto afirmaba que el emperador, por sus faltas y sus excesos, se había hecho «indigno del Imperio, de todo honor y de toda dignidad» y que el Señor le había

privado «de la dignidad del Imperio y de los reinos». *Eger cui lenia* no contradice lo que Sinibaldo Fieschi había afirmado en su *Apparatus,* a propósito de la distinción de los dos poderes; admite, no obstante, que en caso de vacancia del emperador —como ocurrió después de la deposición de Federico II por el concilio I de Lyón—, el derecho de suplencia pertenecía al papa.

## 4. EL NACIMIENTO DE LAS ÓRDENES MENDICANTES

### a) Los hermanos predicadores [7]

*Santo Domingo. Los comienzos*

Domingo de Guzmán nace hacia 1170 en una familia de la pequeña nobleza de Caleruega, en Castilla, al sur de Burgos. El joven estudia Sagrada Escritura y Teología en Palencia. Se ordena de sacerdote y en 1196 o 1197 pasa a ser canónigo del cabildo de la catedral de Osma, que ha adoptado la Regla de San Agustín. Prosigue sus estudios, se inicia en la ascesis cenobítica y se entrega al ministerio sacerdotal, especialmente a la predicación. Se beneficia de las buenas cualidades del prior del cabildo, Diego de Acebes, que pasa a ser obispo de Osma.

En 1203, Diego elige a Domingo para su viaje a Escandinavia. A su regreso, pasan por Roma y solicitan del papa Inocencio III la autorización para evangelizar a los paganos. El papa les aconseja ayudar a los legados cistercienses, que intentan detener los progresos de la herejía en el Languedoc. Domingo y Diego aceptan.

En estos momentos, el catarismo logra un gran suceso en esta región. Es comprensible la ansiedad del papa ante esta situación y las dificultades de los cistercienses, que intentan restaurar la doctrina ortodoxa tratando de imponer un clero parroquial digno y seguro, que se oponga a los cátaros, a los que el pueblo considera mejores cristianos, puesto que viven una vida austera. Los cistercienses exponen sus problemas a Diego y a Domingo: hay que reformar el clero y conseguir los mejores predicadores.

Es entonces cuando comienza la gran predicación. Los progresos son mínimos, pero los dos nuevos predicadores no se desalientan.

[7] W. A. HINNEBUSCH, *Breve historia de la Orden de Predicadores* (Salamanca 1982); P. TOURAULT, *Saint Dominique face aux Cathares* (París 1999); M.-H. VICAIRE, *Dominique et ses prêcheurs* (París 1977); ÍD., *Histoire de Saint Dominique* (París 1957); ÍD., *Saint Dominique et ses frères. Évangile ou croisade? Textes du XIII$^e$ siècle* (París 1967).

Diego retorna a España para ocuparse de su diócesis y muere en Osma en los últimos días de 1207. Domingo se queda como jefe del grupo. En la primavera del año siguiente establece en Prouille, muy cerca de Fanjeaux, un grupo de mujeres convertidas por sus predicaciones que forman una comunidad católica de monjas, convertida en 1211 en la abadía de Santa María de Prouille. Durante los años 1207, 1208 y 1209, cuando aparecen en el Languedoc los cruzados de Simón de Montfort, Domingo recorre el país, y reside en Prouille. A partir de 1210 residirá en Fanjeaux, expulsados los cátaros, de donde Domingo es nombrado cura en 1211.

A comienzos del año siguiente, el obispo de Toulouse, Fulco, decide ayudar a este extraordinario predicador que se separa de los cistercienses. Domingo acepta crear una congregación diocesana de predicadores de la palabra cristiana bajo su control en toda la diócesis a fin de extirpar la herejía, enseñar la verdadera fe e inculcar las santas costumbres. Así aparece la primera Orden dominicana, confinada dentro de los límites de una diócesis. Cuenta con ocho hombres, que se establecen en la iglesia de San Román de Toulouse. Observan la Regla de San Agustín con otras costumbres tomadas en parte de los premonstratenses: el vestido de color blanco y el manto negro de los canónigos españoles. Era una comunidad canonical.

Desde 1206 Domingo comprende que su obra religiosa no debe consistir solamente en la persecución de los heréticos, sino también en una profundización de la fe por medio de una mejor enseñanza de la doctrina cristiana, y un mejor descubrimiento de las exigencias de la moral católica, y esto dirigido a toda la cristiandad.

En noviembre de 1215, participa en Roma en el concilio IV de Letrán, y solicita de Inocencio III la confirmación de lo realizado por su comunidad, así como el título de Predicadores. En noviembre de 1216, recibe del papa Honorio III la bula esperada. El 17 de enero de 1217, de nuevo en Roma, obtiene una segunda bula que corresponde a los propósitos que Domingo había manifestado en la curia romana, puesto que el pontífice liga la predicación a una orden de penitencia.

### *La Orden dominicana*

Después de una larga experiencia y de una profunda meditación, nace la Orden de los Frailes Predicadores. Su fundador fue un canónigo con un vivo deseo de acción pastoral, buen predicador, gran teólogo, firme organizador, deseoso de servir a los fieles, que quiere para sus discípulos un género de vida original y una ascesis singular.

Su originalidad radica en que mezcla la oración y la predicación. Fija su residencia en Roma a finales de 1217, y recluta y reparte a sus hermanos en dos equipos para que se instruyan en París y en Bolonia, principales centros universitarios de la cristiandad. Domingo viene a España en 1218 y funda conventos en Segovia y en Madrid. En París, prospera la casa de los Predicadores establecida en la Rue Saint-Jacques. El mismo año, los frailes se instalan en Lyón y en Roma (Santa Sabina). Hacia 1221 se encuentran en Inglaterra y en Alemania. Por todas partes predican y proyectan llevar el cristianismo a los pueblos más lejanos, aún paganos.

Domingo organiza la Orden. En cuatro años obtiene de la curia pontificia un centenar de bulas confirmando y precisando los reglamentos elaborados por los dos primeros capítulos generales de la Orden, reunidos en Bolonia en 1220 y 1221, y complementados por las constituciones de 1241 y 1259, que establecen como central la Regla de San Agustín con algunas costumbres particulares.

Después del noviciado, durante el cual se realizan los estudios teológicos, el futuro predicador pronuncia los tres votos —obediencia, pobreza y castidad—. En este momento es designado a un convento donde prosigue su formación intelectual y recibe el diaconado y el sacerdocio. Dentro del convento, enseña, medita y perfecciona sus conocimientos; en el exterior, predica en la ciudad y sigue los cursos en la universidad. El dominico mezcla la acción y la contemplación; una existencia canonical y una existencia monástica, inspirada en los premonstratenses, en los cistercienses y, en menor grado, en los frailes menores.

El dominico debe recitar el Oficio Divino, consagrar una parte del día a la oración y al estudio; practicar una dura ascesis con ayunos y mortificaciones y, sobre todo, observar la pobreza individual. Los frailes no pueden poseer nada: les está prohibido trabajar manualmente para producir; la propiedad de edificios, objetos de necesidad, libros, etc., debe pertenecer a otros: las monjas, por ejemplo, de las que son huéspedes; es necesario que la Orden viva de la limosna y de las donaciones, que sea mendicante:

La organización es simple. A la cabeza de la Orden se encuentra el Capítulo general, que se reúne todos los años y está compuesto de los religiosos elegidos por los frailes. El Capítulo ostenta todo el poder para legislar y corregir. A su lado se halla el Maestro General, designado también por los frailes, encargado de representar a la Congregación y aplicar las decisiones de la asamblea capitular. Es elegido vitaliciamente, aunque el Capítulo general lo puede deponer. Al frente de cada convento se encuentra un prior elegido, asistido de frailes que reciben funciones particulares. En 1221, los conventos se reparten en ocho provincias. Roma, Lombardía, Provenza, Francia,

Alemania, Inglaterra, España y Hungría. El Capítulo de 1228 añade otras cuatro: Tierra Santa, Grecia, Polonia y Dacia (Escandinavia).

El 6 de agosto de 1221, Domingo muere en Bolonia. La Orden cuenta con cerca de 500 frailes y un centenar de religiosas; aunque los conventos son, sin embargo, poco numerosos, están muy extendidos.

### *El espíritu dominicano*

Es difícil definir claramente la espiritualidad dominica, porque nace similar a los premonstratenses, pero, al ser mendicantes, se asimila a los frailes menores. Tiene, sin embargo, un espíritu propio, cuya originalidad se encuentra en cuatro características principales.

El camino espiritual propuesto por Santo Domingo comienza con *la penitencia.* Sin ella no hay vida religiosa. La penitencia consiste en renunciar al mundo y entregarse a la mortificación, renunciar a los placeres y a los bienes de este mundo por medio de la castidad y de la pobreza.

A Domingo no le satisface la propiedad comunitaria vivida por los cistercienses y los premonstratenses. Quiere una pobreza real, que libera el alma de preocupaciones materiales. La mendicidad conventual es un medio de santificación para merecer la felicidad eterna. Esta pobreza exige *un régimen cenobítico,* común a todos los frailes y cumplida en un convento; no se posee jurídicamente nada y solamente son usados los bienes necesarios para el sostenimiento y la predicación; obliga la asistencia mutua y facilita la oración comunitaria.

El dominico se entrega a la ascesis en la vida comunitaria para estar mejor preparado a *la acción y el servicio.* Es en la acción —la oración, la predicación, la dirección espiritual y la enseñanza— donde realiza su vocación y encuentra a Dios. Al mismo tiempo, el dominico descubre el sentido y la necesidad de la Iglesia, a la que pertenece por ser sacerdote.

Todo esto se debe cumplir en una plena *confianza en Dios,* éste es el final del itinerario y puede ser el elemento esencial de su espiritualidad, el rasgo más singular de su vida en comparación con las otras órdenes. El hermano predicador confía en el más allá; como Domingo confiaba, lanzándose sin miedo a grandes empresas sin tener aparentemente los medios, acercándose mucho a los hermanos menores franciscanos.

### b) Los hermanos menores

*San Francisco de Asís* [8]

Es una de las personalidades más atrayentes del cristianismo y uno de los personajes más llamativos de la historia de la Iglesia, tanto por la experiencia personal que tiene de los problemas religiosos de su tiempo como por la admiración que despierta.

Juan Benardote, llamado Francisco por su padre, nace en Asís en 1181 o 1182 en el seno de una rica familia de comerciantes de telas. Recibe una educación mundana que lo inicia en la cultura clásica; se interesa por las cosas del espíritu y se apasiona por la poesía. A los 20 años es un joven burgués de Asís entregado a los placeres juveniles. No quiere ser comerciante; su imaginación, su deseo de aventura, lo empujan a las empresas guerreras.

La ocasión para tomar las armas se presenta a raíz de la revuelta de los habitantes de Asís frente a los representantes del emperador que dominaban la fortaleza de la ciudad alta, para lo que fue necesario resistir en Perugia. Fue una expedición desagradable, pues los suyos fueron vencidos y Francisco fue hecho prisionero y pasó varios meses cautivo (1203). De regreso a Asís, cae gravemente enfermo y pierde este dinamismo. Restablecido, retoma su proyecto y va a juntarse en Apulia con Gualterio de Brienne, que dirige a favor del papado la guerra contra los Hohenstaufen. Pero, llegado a Espoleto, cae de nuevo enfermo (1204). Regresa a Asís, donde no cambia su existencia, pero se muestra menos entusiasta.

Después de Espoleto, durante muchos meses medita sobre sí mismo y descubre las obligaciones reales de la religión a las que no había gravemente fallado, deja morir su vocación excepcional y se produce lo que él llama «su conversión».

En 1205, toma conciencia de que debe cambiar de actitud, viviendo en la soledad, para meditar y orar. Pasa muchas horas en una gruta, se ocupa de los leprosos y trata de reconstruir un pequeño oratorio vecino de San Damián. En 1206 peregrina a Roma, como el más miserable de los pobres, y mendiga su pan cotidiano. Piensa vivir como un eremita (otros lo hacen en este momento en Italia), permaneciendo laico, pero manteniendo relaciones deferentes con el clero. Su padre y sus conciudadanos lo consideran un loco e intentan

[8] Cf. O. Englebert, *Saint François d'Assise* (París 1957); J. A. Guerra (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos-Biografías-Documentos de la época* (Madrid 1995); J. le Goff, *San Francisco de Asís* (Madrid 2003); R. Manselli, *Vida de San Francisco de Asís* (Oñate 1997); C. Mourgue, *François d'Assise, le poète de la sainteté* (París 1973); H. Nolthenius, *Un hombre del valle de Espoleto. San Francisco y sus coetáneos* (Barcelona 1997); P. Sabatier, *Francisco de Asís* (Valencia 1994).

llevarlo a la casa paterna. Su padre lo conduce ante el tribunal de los cónsules, que lo reenvían al obispo. Entonces Francisco, queriendo manifestar públicamente su renuncia al mundo, se despoja de sus vestidos en público en la catedral y los entrega a su padre (1208).

En esta fecha su meditación ha progresado y descubre que la huida del mundo no resuelve nada, pues aún es difícil obtener la salvación eterna si se permanece rico, lo que le hará reflexionar sobre tres versículos del Evangelio: «Si quieres ser un hombre logrado, vete a vender lo que tienes y dáselo a los pobres, que Dios será tu riqueza; y anda, sígueme a mí» (Mt 19,21); «No cojas nada para el camino, ni bastón, ni alforja, ni pan, ni dinero, ni llevéis cada uno dos túnicas» (Lc 9,3); «El que quiera venirse conmigo, que reniegue a sí mismo, que cargue con su cruz y me sigua» (Mt 16,24).

El 24 de febrero de 1209 da el paso decisivo. Ayudando a misa en la pequeña capilla de Santa María de los Ángeles, junto a Asís, lee en el evangelio de San Mateo 10,9-11: «No os procuréis oro, plata, ni calderilla para llevarlo en la faja; ni tampoco alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón, que el bracero merece su sustento. Cuando entréis en un pueblo o aldea, averiguad quién hay allí que se lo merezca y quedaos en su casa hasta que os vayáis. Al entrar en una casa saludad. Si la casa se lo merece, la paz que le deseáis se pose sobre ella». Se quita entonces su túnica, sus sandalias, su bastón, su cinto y se viste de un paño de saco que se lo ciñe con una cuerda. Francisco se convierte verdaderamente en pobre, el pequeño pobre de Asís.

En este momento trata de convencer a sus conciudadanos. Un rico comerciante, Bernardo de Quintavilla, le sigue y se va a vivir con él después de haber repartido sus bienes y sus rentas a los pobres. Un jurista, Pedro de Catania, y un joven campesino, Egido, hacen lo mismo. Con ellos Francisco recorre toda la región. A su regreso llegan más compañeros. Se establece al lado de la iglesia de Santa María de los Ángeles en una pequeña cabaña, la Porciúncula, y continúa con su *cofradía de penitentes,* es decir, cofradía de laicos que aceptan libremente vivir en la penitencia y en la pobreza. No tiene ninguna intención de fundar una Orden religiosa. A sus pequeños hermanos, «hermanos menores», los envía a trabajar para obtener, si se los dan, algunos alimentos, jamás dinero, que está prohibido poseerlo, y no se aceptan los vestidos más que por decencia; aconseja atender a los leprosos y dar gracias a Dios por su bondad y, por encima de todo, mostrar el ejemplo.

Esta organización simplista provoca algunas dificultades, pues los hermanos intentan predicar —lo que estaba prohibido todavía a los laicos— sin la autorización del obispo. Por esta razón el obispo de Asís, favorable a la experiencia de Francisco, lo encamina a

Roma para solicitar una autorización excepcional. Después de algunas dudas y con el consejo del cardenal Juan de San Pablo, Inocencio III da su aprobación oral al reglamento elaborado por el pequeño pobre y le ruega que predique la conversión a Dios, a condición de que jamás abordará cuestiones dogmáticas. Para evitar todo malentendido, fue necesario tonsurar a los menores, convirtiéndolos en religiosos, aunque laicos, pues no reciben órdenes sagradas, pero transformando la cofradía en una congregación.

De nuevo afluyen los discípulos, la predicación toma forma. Francisco recorre la Umbría, Toscana, Romaña y la Marca de Ancona. Pide a los fieles penitencia y pobreza y, también, abandonarse al amor de Dios. En 1212, Francisco decide marchar a Tierra Santa para evangelizar a los musulmanes; pero una tempestad empuja el navío a las costas de Dalmacia. Regresa a Ancona. Dos años más tarde quiere ir Marruecos; la enfermedad lo detiene en España, renuncia y regresa a Asís.

La organización de la Orden preocupa a la Santa Sede. Mientras Francisco considera que la regla debe consistir únicamente en algunos principios espirituales, el papado quiere que se doten de unas instituciones. El cardenal Hugolino Conti, amigo y admirador del *Poverello,* es oficialmente elegido para esta tarea, sin perder nunca de vista el interés supremo de la Iglesia. Con ocasión del concilio IV de Letrán de 1215, Francisco viene a Roma, donde se encuentra con Domingo. El concilio establece que no se aprobará regla nueva alguna y que todos los institutos deben observar o la Regla agustiniana o la benedictina, menos los frailes menores, cuyo reglamento es confirmado.

Ante el crecimiento del número de hermanos y la multiplicación de tareas, Francisco y el cardenal Hugolino acuerdan reunir regularmente a todos los menores en un capítulo general a fin de tomar las decisiones más importantes. En 1217, en la Porciúncula se reúnen cerca de 5.000 frailes en el primer capítulo, que compromete a la Orden a extenderse fuera de Italia y a organizarse por provincias. En 1219, el segundo capítulo invita a los religiosos a ir a convertir infieles. Francisco parte para Egipto, donde se une al ejército de la quinta cruzada; de allí pasa a Siria, donde, constatando que la predicación es imposible, se abandona a la contemplación de los lugares donde Cristo vivió. En 1220, alertado por algunos hermanos, regresa a Italia.

Desde 1214 crecen las dificultades y contestaciones. De una parte, el reclutamiento es cada vez más mayor, pero, al efectuarse sin control o prueba alguna, permite ingresar en la congregación gentes incapaces y mediocres, al mismo tiempo que ingresan clérigos con un sólido bagaje intelectual, contrariamente a lo que preveía la co-

munidad primitiva, compuesta esencialmente de laicos. De otra, las exigencias de la predicación y la falta de entrega de algunos hermanos mueve a olvidar el ideal fundamental de pobreza. Es necesario reformar y organizar, para lo que el humilde Francisco no tiene cualidades.

Francisco toma, no obstante, algunas medidas enérgicas. Expulsa al ministro provincial de Bolonia que había instalado a los menores en una magnífica residencia y, empujado a estudiar, obliga en adelante a los postulantes a un año de noviciado y prohíbe viajar a los hermanos sin autorización de sus superiores. Estas decisiones fueron confirmadas por el papa. Pero, poco después, Francisco confía la dirección de la Orden a Pedro de Catania, posteriormente a Elías de Cortona, y se retira a la ermita de las *carceri* para escribir un reglamento más preciso. Al año siguiente, en 1221, Francisco presenta al Capítulo general un texto que insiste sobre las exigencias evangélicas sin acordarse de las necesidades prácticas. Hugolino lo hizo aceptar sin discusión, pero ruega a Francisco una nueva redacción más corta, que fue adoptada en el capítulo de 1223 y aprobada por el papa. Es un reglamento espiritual. A pesar de todos sus esfuerzos, Francisco no puede marchar hacia adelante. Ante esta situación, decide vivir en la soledad y en la contemplación y fija su residencia en la región de Rieti, en el promontorio salvaje y aislado de la Auvernia.

Francisco funda otras dos comunidades. En 1212, una joven aristócrata de Asís, Clara Ofreducio, atraída por la espiritualidad de Francisco, decide vivir en la pobreza. Después de algunas peripecias, se establece con otras monjas en San Damián y recibe de Francisco una regla parecida a la última dada a los frailes. En 1215, el papa aprueba la regla y la creación del convento de las pobres señoras de Asís, de donde salió la Orden de las Clarisas.

En estos mismos años el pequeño pobre mueve a los laicos —la mayoría casados y ejerciendo una profesión— a agruparse en comunidades piadosas a fin de prepararse para la penitencia, orar unidos y socorrer a los pobres y a los enfermos. En 1221, Francisco les escribe una carta para precisar sus ideas, de la que el cardenal Hugolino saca un reglamento y se constituye la Orden Tercera, gracias a la cual, según la visión de San Francisco, la sociedad toda entera debe transformarse sin que sea necesario introducir el clericalato o comprometerse por votos de tipo monástico.

Algunas inquietudes no dejaban de asaltar a Francisco. En su retiro eremítico ora, compone el *Cántico de las criaturas* y canta, soporta sin problemas la intemperie y las enfermedades. En el verano de 1226, cuando había perdido casi por completo la vista, muere en la Porciúncula el 4 de octubre. Deja escrito su testamento, en el que insiste de nuevo en la obligación de la pobreza total.

*La Regla franciscana*

A la muerte de San Francisco, los menores estaban instalados en todos los centros de Europa occidental: Italia, Francia, Alemania, Inglaterra y España. El menor —llamado también franciscano o cordonero a causa del cordón que lleva a manera de cinto— viste una ropa oscura, observa la regla de 1223, cuyo texto, escrito por Francisco y corregido por el cardenal Hugolino, es más conciso y preciso que la constitución de 1221.

Según la regla de 1223, llamada «definitiva», la Orden comprende clérigos y laicos. Para ingresar es necesario conocer las enseñanzas fundamentales de la fe católica, particularmente la doctrina de los sacramentos —lo que indica el deseo de evitar la herejía y de estar informado para refutarla—. Es necesario también que el postulante no esté casado y que pruebe la autenticidad de su vocación renunciando a todos los bienes personales, vendiéndolos y distribuyendo entre los pobres el producto de la operación.

Admitido al noviciado, el hermano, después de un año de meditación, de ascesis y de estudio, pronuncia los votos de pobreza, castidad y obediencia. Mientras permanece en el convento, si es clérigo, recita el Oficio Divino; si es laico, dice oraciones en cada hora litúrgica. Cuando está fuera del convento para la acción predicadora o caritativa, ya sean los leprosos o los enfermos, tiene las mismas obligaciones piadosas y trabaja manualmente para ganar el alimento; si no, mendiga. Ayuna todos los viernes, como todos los días desde Todos los Santos a Navidad, durante la Cuaresma y, si quiere, durante los cuarenta días que siguen a la Epifanía. Se le recomienda confesarse y comulgar frecuentemente.

En cuanto a la organización de la Orden, es análoga a la de los Predicadores. Los hermanos viven en los conventos, a la cabeza de los cuales se encuentra un custodio elegido por la comunidad. Los conventos están repartidos en provincias, dirigidos por los ministros provinciales. El capítulo de 1217 establece once provincias: seis en Italia, una en Francia, una en Provenza, una en Alemania, una en España, una en Tierra Santa; el de 1219 separa Aquitania de Francia; el de 1224 crea la provincia de Inglaterra.

En el nivel supremo se sitúa el Ministro general y sobre todo el Capítulo general, que lo elige y que se reúne cada tres años para tomar las principales disposiciones. El Ministro general designa a los predicadores, que no pueden, sin embargo, predicar sin la autorización del ordinario. Finalmente, hecho específico, al lado y por encima de estas instancias está el cardenal «gobernador, corrector y protector de la Orden», nombrado por el papa, con el cargo de vigilar la ortodoxia de los hermanos y la observancia de la Regla. Se ven en

ello las preocupaciones del cardenal Hugolino, que quiere poner a los menores al servicio de la Iglesia y que va a proseguir su empresa después de la muerte de Francisco, con una autoridad tanto más grande en cuanto que se convierte en el papa Gregorio IX.

El nacimiento de las dos primeras órdenes mendicantes, que responde tanto a las necesidades de la Iglesia: para luchar contra la herejía y para atender a las necesidades de las poblaciones urbanas, como a las necesidades espirituales del tiempo, marca una ruptura profunda con la tradición.

### *La espiritualidad franciscana*

La excepcional santidad de Francisco, la profundidad de su meditación, el ardor apasionado de sus deseos han contribuido a definir una espiritualidad original, pero más difícil de precisar de lo que a primera vista parece. El propio Francisco muestra algunas veces rasgos contradictorios: exaltado por la pobreza, incapaz de valorar la necesidad de la autoridad y, por lo tanto, en cierta medida anárquico, pero deseoso de aceptar las prohibiciones de la Iglesia, al mismo tiempo que dulce y humilde, y pensando, por otra parte, en la salvación de los hombres por la Iglesia. Una sola cualidad reduce todas sus contradicciones: la simplicidad. Francisco es un *alma simple,* que quiere amar a Dios y ayudar a su prójimo, que busca realizar su ideal personal guardando una actitud modesta, que no ambiciona mandar ni discutir. Sin pretenderlo, Francisco seduce, atrae, turba, apasiona, pero no quiere aportar ni la lucha ni la discordia.

La perfección cristiana, según San Francisco, comprende cuatro elementos fundamentales: primero, *la humildad,* no concebida como una manera de constatar la miseria del hombre, sino como la voluntad de someterse tanto a las circunstancias y a los sucesos como a todas las autoridades establecidas, sin pretender jugar un papel deliberado. El franciscano es un «pequeño hermano» un «menor» que tiene la obligación de obedecer sin discusión al clero y a la Iglesia.

Después de la humildad, pero teniendo en la vida del alma un lugar fundamental, *la pobreza* es el corazón de la experiencia religiosa franciscana. La pobreza no es solamente una condición económica y material, ni un método de ascesis que favorece la oración y la aproximación mística a la divinidad, ni un estado para recibir plenamente la gracia divina; es una virtud sobrenatural, cuya práctica permite dominar a la perfección, según la intención de la religión cristiana, la realidad humana y, logrado esto, alcanzar a la vez el desarrollo completo de la realidad humana y participar totalmente en el amor divi-

no. Por la pobreza se adquieren las otras virtudes: la caridad, la humildad, la pureza y la piedad [9].

Con esta pobreza se alcanza la mística de *amor* que ha animado y exaltado sin cesar a Francisco y que tiene su mayor manifestación en los estigmas. Para alcanzar este amor, Francisco propone, junto a prácticas virtuosas, medios diferentes y, particularmente, la oración personal elaborada a partir de actos de culto que exciten la sensibilidad, haciendo hincapié en la figura humana de Jesús. Pide guardar el contacto con Cristo por la Eucaristía, sobre la que insiste mucho y en la que encuentra la Iglesia sacramental y refuerza su adhesión al cuerpo social.

Este itinerario alcanza, finalmente, *la alegría* y se acerca en este punto a la espiritualidad dominicana, fundada en la confianza en Dios, aunque los franciscanos estén más atentos al juicio divino, cuya sentencia puede ser terrible. Una alegría que debe responder a la esperanza en Dios, que procura al hombre placeres, pero le impone también pruebas. La alegría es, pues, la beatitud prometida en el Sermón de la Montaña. Nace de la pobreza y de la renuncia. Pero también procede del placer que el hombre debe sentir en la contemplación de la belleza de la creación, que refleja la de Dios. Aquí, cuando el místico se encuentra con el poeta, la renuncia desemboca en la expansión total del hombre, para el que no hay posibilidad de alegría sin participar en la cruz de Cristo [10].

### c) Otras órdenes mendicantes [11]

En 1244, el papa Inocencio IV reunió en una sola congregación a todos los grupos eremíticos de la Toscana, que tomarán la Regla de San Agustín. En 1255-1256 otros grupos de eremitas italianos y ultramontanos se unieron a ellos y formaron desde entonces un conjunto coherente, denominado Orden de los eremitas de San Agustín, cuyo primer Capítulo general se celebró en Roma en marzo de 1256 y eligió primer general a Lanfranco de Milán. Desde 1270, los agustinos contaban con 300 conventos repartidos por toda la cristiandad. En algunos casos, en Italia, no se trata de fundaciones nuevas, sino

[9] Para que nadie dudara de la importancia de la pobreza, San Francisco lo volvió a repetir claramente en su *Testamento,* cf. J. A. GUERRA (ed.), *San Francisco de Asís...,* o.c., 120-124.

[10] Quizás ningún texto más bello sobre la verdadera alegría que el capítulo VIII de las *Florecillas:* cómo San Francisco enseñó al hermano León en qué consiste la alegría perfecta. Cf. J. A. GUERRA (ed.), *San Francisco de Asís...,* o.c., 814-816. Todo se completa con el *Cántico de las criaturas,* ibíd., 48-50.

[11] Cf. AA.VV., *Les Mendiants en pays d'Oc au XIII<sup>e</sup> siècle* (Toulouse 1973).

de transformación en conventos de antiguos establecimientos eremíticos. En Francia, Inglaterra y España, se crearon de nuevo muchos establecimientos y la Orden fue influyente desde finales del XIII.

La Orden de los Hermanos de Santa María del Monte Carmelo, más conocidos como carmelitas, se incorporó a los mendicantes hacia mediados del siglo XIII. Los carmelitas eran en sus orígenes una comunidad de eremitas que se había desarrollado en el siglo XII en Tierra Santa, en el monte Carmelo, para seguir el ejemplo del profeta Elías, que había vivido en la soledad cerca de una fuente. Entre 1206 y 1214, el patriarca latino de Jerusalén, Alberto, aprobó sus constituciones, que fueron confirmadas por Honorio III en 1226. Poco después, la reconquista de Tierra Santa por los musulmanes empuja a emigrar a una parte de la Orden, por lo que los religiosos se instalen en Chipre, en Sicilia, en Francia y en Inglaterra, y, por otra parte, una transformación de sus estatutos intenta introducir una vida cenobítica entregada a la acción. En 1247, a petición del maestro general Simón Stock, el papa Inocencio IV introdujo la Orden de los Hermanos de la Virgen María del Monte Carmelo, los carmelitas, en la familia de los mendicantes.

Al lado de estas «cuatro grandes», es necesario hacer un lugar a algunas «pequeñas» órdenes que no se extendieron al conjunto de la cristiandad. Éste fue el caso de la Orden de Penitencia de Jesucristo, cuyos miembros fueron comúnmente llamados los «hermanos del saco», a causa del hábito de trapo pobre y rugoso que vestían. Creados en Provenza por la predicación del franciscano joaquimita Hugo de Digne en 1248, conocieron una extensión rápida en Francia y en Inglaterra, en particular en los medios populares.

En Italia, es necesario conceder un lugar particular a los Servitas de María, Orden fundada hacia 1240 por siete comerciantes florentinos que habían decidido abandonar sus actividades profesionales para consagrarse a la vida religiosa. Guiados por los dominicos, la pequeña comunidad religiosa se hizo autónoma y no tardó en fundar en Italia central y septentrional, donde los servitas, muy unidos a la devoción mariana, se desarrollaron sólidamente. Fueron reconocidos como una Orden mendicante por el papado en 1259 y lograron sobrevivir a la amenaza de supresión que pesó sobre ellos en 1274.

Finalmente, la Orden de la Santísima Trinidad —los trinitarios—, fundada por San Juan de Mata en 1198. Observaban la Regla de San Agustín, pero con una finalidad muy concreta: liberar a los cristianos caídos en manos de los sarracenos y atender a los enfermos. La Orden trinitaria se incorporó a los mendicantes.

## 5. REALIZACIONES Y PROBLEMAS DE LAS ÓRDENES MENDICANTES EN EL SIGLO XIII [12]

### a) **Las principales realizaciones de los mendicantes**

*Acción religiosa en general*

La obra de las órdenes mendicantes se realiza de una forma permanente en tres campos principales: la predicación, la dirección espiritual de las masas y la piedad.

Los hermanos *(fratres, frailes),* durante todo el siglo XIII y con posterioridad, fueron predicadores, hablaron en todas las iglesias, se dirigieron a las multitudes en las plazas públicas, organizaron ciclos de sermones para la educación religiosa de los fieles y se emplearon, lo mejor que supieron, en combatir las herejías.

Muy pronto, conforme a los deseos de Santo Domingo y de San Francisco, los mendicantes emprendieron la evangelización de las poblaciones no cristianas. A partir de las conversiones en Tierra Santa y en el Imperio bizantino, los mendicantes intentaron conducir a la ortodoxia a los cismáticos de Líbano (maronitas), de Nubia, de Armenia y de Georgia, después de extender el cristianismo en los países islámicos de Oriente y el Magreb. Con posterioridad enviaron misiones a otras poblaciones paganas de Europa oriental (en Prusia, entre los Cárpatos y el Volga, donde vivían los cumanos), llegando más allá en tierras asiáticas hasta los mongoles, a quienes los menores enviaron, en nombre de la Santa Sede o del rey de Francia, embajadas con preocupaciones más políticas que religiosas: los franciscanos Juan di Piano di Carpini y Lorenzo de Portugal en 1245-1246, el dominico Andrés de Longjumeau en 1249, el franciscano Guillermo de Rubrouck en 1252. Aunque los resultados fueron pequeños, estas intervenciones relanzaron la acción evangélica de la Iglesia, lo que constituye histórica y religiosamente un hecho considerable.

En cuanto a la dirección espiritual de los individuos, los mendicantes renovaron el sentido de la confesión, que deja de ser solamente un medio de obtener la absolución de los pecados y se convierte en un método de perfeccionamiento espiritual gracias a los consejos. Los mendicantes alcanzan una gran presencia en los conventos femeninos, de los que son servidores, predicadores y confesores, particularmente cerca de las dominicas y las clarisas, que tienden cada vez más a la contemplación. Entre las masas sus predicaciones contribuyen a que tomen conciencia de las obligaciones cristianas de la

[12] H. MARTIN, *Le Métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Âge (1350-1520)* (París 1988).

vida comunitaria: la riqueza, la caridad, etc. Su influencia se ejerce, especialmente, gracias a las órdenes terceras, como la de los dominicos, constituida en 1286, que difunde en todos los medios una espiritualidad nueva y que recibe el apoyo hasta del rey Luis IX. Los mendicantes estimulan y asisten a las cofradías profesionales y religiosas, que se multiplican. De este modo, ayudan al progreso espiritual y a la unión social e impiden, por su fidelidad a la Iglesia, las secesiones, aun cuando no busquen promover el laicado, pues los mendicantes adoptan frecuentemente una actitud deliberadamente clerical.

En cuanto a la piedad, los mendicantes desarrollan las devociones más sensibles y los cultos más próximos al hombre, la obra de los franciscanos es la más importante: se inspiran en la infancia de Cristo y en su Pasión, desarrollan la veneración de la Eucaristía o Santísimo Sacramento, conceden un lugar eminente a la Virgen María —los predicadores difunden el Rosario y la oración de la *Salve Regina*—, entretienen a los fieles cantando cánticos para una mejor participación en todas las celebraciones, pero al mismo tiempo aconsejan practicar una piedad más personal y entregarse individualmente a la oración y a la meditación. Todo esto conduce a una profunda renovación, cuyos excesos aparecerán en este siglo y, más aún, en el siguiente: mística anárquica, flagelantes, cofradías y grupos de penitentes excesivamente apasionados, exasperaciones del individualismo.

### *La enseñanza y la cultura cristiana*

Para poder predicar, exponer las obligaciones de la fe cristiana, difundir la doctrina entre los cismáticos y los paganos y refutar las herejías, era necesario estar sólidamente informado del dogma, lo que exigía que los frailes realizaran estudios serios. Santo Domingo lo comprendió muy de prisa y supo prever en las constituciones de su Orden la existencia de enseñanza religiosa en cada convento. Al mismo tiempo, envía a sus discípulos a las ciudades donde funcionaban las más célebres universidades de la época, Bolonia y París. Los menores muy pronto hicieron algo semejante. La mayor parte de los conventos mendicantes tuvieron *studia* reputados y los hermanos aparecerán no sólo en Bolonia y en París, sino en Oxford, Montpellier, Cambridge, Salamanca, Coimbra, etc.

Protegidos por el papado, que veía en ello un medio de ligar firmemente a su control a las universidades y de dar una mejor formación a los religiosos —cuya principal tarea, por ahora, era la de luchar contra la herejía—, los mendicantes obtuvieron muy pronto

cátedras universitarias. En 1236, tienen tres cátedras de teología en París de doce. Poco después se crea la Universidad de Toulouse (1229); la Santa Sede les reserva todas las cátedras de teología. Algunos años más tarde, los franciscanos son encargados de la mayor parte de los cursos dogmáticos de Oxford.

Era normal que, con este dinamismo, aparecieran entre los mendicantes grandes profesores, sabios doctores, importantes letrados. La extensa nómina comprendería: predicadores, Antonio de Padua, menor muerto en 1231; hombres de acción atentos a las cuestiones intelectuales, el franciscano Cesáreo de Spira, el dominico Jordán de Sajonia, muerto en 1237; y los enciclopedistas de una cultura excepcional, el dominico Vicente de Beuavais, muerto en 1264, y otros muchos.

### *La Inquisición*

Muy pronto los mendicantes, especialmente los dominicos, se hicieron presentes en los tribunales de la Inquisición. Desde 1231-1232 los hermanos Predicadores son nombrados inquisidores en Italia del Norte, en el condado de Borgoña y en el reino de Aragón. En 1233, contando con la colaboración del rey Luis IX, el papa establece tribunales excepcionales en Francia bajo su dirección. En la misma época intervienen en Alemania. En el Languedoc, cooperando estrechamente con los obispos, los dominicos, utilizando también medios violentos, reducen la herejía hasta el punto que, durante treinta años, no vuelve a manifestarse. En el norte de Francia, el dominico Roberto el Bougre, antiguo cátaro, actúa con una extraordinaria brutalidad. No se termina de entender que los discípulos de un maestro que predicaba la confianza en Dios y en el hombre y trataba, sobre todo, de persuadir y convertir, utilizasen tales métodos. Sin embargo, los dominicos se vieron empujados a intervenir en procesos que no habían previsto. Muchos dominicos ocuparon el primer puesto entre los intolerantes y los violentos, aunque pronunciaron penas ligeras con más frecuencia de lo que se cree.

Los hermanos menores recibieron también cargos de inquisidores y fueron, a partir de 1235, adjuntos a los Predicadores. Pero su designación fue más rara, aun cuando a mediados de siglo se les encuentra en muchas diócesis de Italia a la cabeza de los tribunales de la Inquisición. No obstante, los franciscanos colaboraron menos en esta empresa.

### b) Las dificultades

*Luchas universitarias*

El desarrollo y la implantación de los mendicantes no se podía realizar sin oposición, puesto que pretendían estar en medio de la sociedad y actuar en ella. Un primer conflicto los puso frente a los profesores seculares, miembros del clero secular, de la Universidad de París. La lucha comenzó hacia 1250. Guillermo de Saint-Amour ataca a los mendicantes en su tratado de *Los peligros de los últimos tiempos*. Santo Tomás de Aquino, entre los dominicos, responde con su *Contra los que impugnan el culto de Dios y la religión (Contra impugnantes Dei cultum et religionem),* San Buenaventura, entre los franciscanos, mantiene una disputa sobre la perfección evangélica y escribe su *Defensa de los pobres (Apologia pauperum)* [13].

*Luchas con los obispos y el clero secular*

A lo largo de la segunda mitad del siglo XIII, se asiste a un deterioro sensible de las relaciones entre los mendicantes frente a los obispos y el clero secular, que conduce a enfrentamientos violentos en Francia y Alemania.

Al comienzo, la mayoría de los obispos acogieron con bondad a los nuevos venidos y algunos les ayudaron a implantarse en las ciudades de sus diócesis. Pero estas buenas disposiciones del alto y, también, del bajo clero hacia los mendicantes desaparecieron cuando éstos, en lugar de contentarse con cooperar en el ministerio parroquial con humildad, se pusieron a reclamar derechos y privilegios.

El conflicto surgió en París y se situó en la Universidad. De forma más general, el clero secular se inquietó ante los privilegios y las pretensiones de los frailes que intentaban predicar con toda libertad bajo la sola vigilancia de sus superiores, cuando la norma canónica exigía la autorización del ordinario, confesar cuando y donde querían y conferir los sacramentos, lo que estaba jurídicamente reservado al cura párroco.

El papado estaba decidido a sostener a los mendicantes, puesto que supondrían para él un medio de restaurar la vida religiosa de los fieles y controlar mejor la difusión de la doctrina ortodoxa, al mismo tiempo que acrecentar la autoridad papal sobre la Iglesia, pasando, gracias a estas milicias que gozaban de la exención, por encima de

[13] Y. CONGAR, «Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers», en F. HUDRY (dir.), *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge,* XXVIII (París 1961) 35-161.

los obispos. Sin embargo, tampoco deseaban los papas cambiar la organización episcopal.

Las órdenes mendicantes no fueron prudentes. Estimaron que la única solución razonable consistía en concederles privilegios, confiándoles el derecho de predicar y de confesar sin autorización. Sus adversarios les oponían un decreto del concilio IV de Letrán (1215) (c.21), ordenando a los fieles confesarse una vez al año al cura de su parroquia, de donde deducían que sólo el cura párroco tenía poder en este dominio y que ningún otro confesor podía actuar sin su permiso. Gregorio IX consintió. Ante el gran descontento de los obispos, Inocencio IV, mediante la bula *Etsi animarum* de 1254, restringió las libertades de los mendicantes y les impidió predicar o confesar en las iglesias parroquiales sin haber sido invitados por el cura. Alejandro IV anula esta constitución. Pero durante su pontificado la discusión se centra en el plano dogmático.

El franciscano joaquimita Gerardo di Borgo San Donino afirma en su *Introducción en el Evangelio eterno* que los mendicantes estaban llamados a reemplazar al clero secular indigno en la Iglesia espiritual del futuro. Guillermo de Saint-Amour, maestro de la Universidad de París, con el pretexto de las afirmaciones de Gerardo, ataca a las órdenes nuevas en su *De periculis novissimorum temporum*, compuesto en 1255. Les reprocha sostener ideas heréticas, ser hipócritas, ávidos de captar los testamentos en su provecho bajo capa de pobreza y usurpar las funciones del clero. A instancias del papa, Luis IX sancionó a Guillermo, que fue expulsado del reino, pero muchos de sus colegas se declararon solidarios con él. En 1256, el dominico Tomás de Aquino y el franciscano Buenaventura le dieron la réplica escribiendo la apología del género de vida de los mendicantes y declarándolo superior al de los clérigos. La controversia se retoma de forma más agria en 1268-1270, cuando Gerardo de Abbeville, Nicolás de Lisieux y Enrique de Gante sostuvieron que el poder de los curas, a los que se oponían los mendicantes, era de origen divino, derivado de los 72 discípulos de Cristo, del mismo modo que el de los obispos procedía de los doce Apóstoles. Tomás de Aquino volvió a tomar la pluma para combatir esta tesis y sostener que de su unión con la pobreza y de sus votos de castidad y obediencia, los mendicantes se situaban en un grado de perfección superior al que se podía deducir de no importa qué función u oficio en la Iglesia.

Después de 1270, las luchas universitarias llegaron a un público más amplio, y el episcopado, al menos en Francia, en Alemania y en Inglaterra, hizo causa común contra los mendicantes. Sin embargo, Martín IV, en 1281, acrecentó aún sus privilegios por la bula *Ad fructus uberes,* en virtud de la cual los frailes estaban autorizados a

ejercer sus actividades pastorales: predicar y confesar en sus parroquias, enterrar a los muertos en sus propias iglesias conventuales, lo que era una fuente de recursos importante, sin tener que pedir ninguna autorización. En noviembre de 1282, el obispo de París, rodeado de quince maestros en teología, se pronuncia a favor del derecho del ordinario y del cura. En 1285, Jean de Pechaim, antiguo maestro franciscano convertido en obispo de Canterbury, consciente de sus obligaciones episcopales, actúa de manera semejante. En la misma época, muchos prelados franceses hicieron peticiones a Honorio IV para retirar la bula de Martín IV. Esta decisión fue seguida de un enfrentamiento del clero francés, bajo la dirección del arzobispo de Reims y del obispo de Amiens. En el nivel alto se produjo una batalla jurídica; en la base, una lucha apretada entre los frailes y los curas, que dio lugar a numerosos incidentes, algunos de ellos violentos.

Pero más allá de estas peripecias, se debe considerar la situación real. Si el problema se destapa después de 1250 es porque en esta época el nivel medio del clero secular, al menos en las ciudades, se había elevado en relación con el comienzo del siglo. Hacia 1270 los curas de París, de Colonia o de Londres no se consideran inferiores a los mendicantes; algunos de los curas seculares habían realizado estudios universitarios y veían con cierta amargura a los laicos frecuentar más asiduamente las iglesias de los frailes que sus parroquias y conceder largamente donaciones a los mendicantes. Pero a estas razones coyunturales se añadieron otras, más fundamentales, de orden eclesiológico. A los ojos de los seculares, en efecto, existía un orden eclesiástico de origen divino y, por ello, fijado definitivamente, fundado sobre una jerarquía a dos niveles: los obispos y los curas. La Iglesia estaba estructurada sobre la base de comunidades cada vez más extensas: parroquia, diócesis, provincia, Iglesia universal. Cada una de ellas era presidida por un ministro de derecho divino, que poseía una jurisdicción ordinaria que le era entregada con su oficio. Nadie se la podía retirar, ni siquiera el papa, al que nadie negaba su autoridad, a no ser que se mostraran indignos. Pero ello no les daba derecho para modificar la constitución de la Iglesia introduciendo intrusos, aunque fueran excelentes religiosos.

A estos argumentos, los mendicantes opusieron la misión apostólica que habían recibido del papa, cuyo poder era universal. Si Tomás de Aquino reconoce que los obispos eran los maestros en su diócesis, Buenaventura y algunos agustinos avanzaron la idea de que la Iglesia constituía una especie de diócesis única de la que el papa era el único prelado y los obispos no eran más que sus «lugartenientes» o sus «vicarios» en sus diócesis particulares. Esta eclesiología, que amplía las prerrogativas de la Iglesia romana reduciendo las de las

iglesias locales, toma un carácter sistemático a comienzos del siglo XIV, pero sus fundamentos se pusieron en los últimos decenios del siglo XIII.

La agudeza del conflicto entre los dos cleros apareció claramente en el concilio II de Lyón (1274). Los obispos manifestaron en él un vivo descontento ante la multiplicación de las órdenes mendicantes y las usurpaciones de estas últimas sobre sus prerrogativas e intentaron obtener su supresión. Su ofensiva chocó frente a la firme resistencia de Buenaventura (ministro general de los hermanos menores y cardenal) y Juan de Verceil (maestro general de los Predicadores), pero sobre todo ante el rechazo del papa Gregorio X. Pero para tranquilizar la cólera del episcopado y con el acuerdo de las grandes órdenes mendicantes, que veían con mal ojo la concurrencia de las pequeñas, el concilio decidió, por la constitución *Religionum diversitatem,* suprimir un cierto número de estas últimas, cuya elección quedó al arbitrio de la Santa Sede. El decreto promulgado exceptúa a los Predicadores y a los menores y terminó por exceptuar a los eremitas de San Agustín y a los carmelitas. Pero disolvió a los «hermanos del saco» y a los hermanos Píos, que se sometieron, así como a los Apostólicos, que pasaron a la disidencia.

Fue una medida parcial y el conflicto tuvo nuevos rebrotes hasta que Bonifacio VIII, muy reservado en relación con los franciscanos y poco inclinado a ayudar a los mendicantes, restableció la paz. En 1300, por el decreto *Super cathedram,* impuso a los frailes solicitar y obtener la autorización del cura antes de predicar y de confesar en una iglesia parroquial; por otra parte, en cambio, el obispo debía obligatoriamente conceder el derecho de predicación a un número fijo de frailes que le fuera presentado; además, a los religiosos se les permitía una gran libertad para que predicaran en las plazas públicas.

### *Las luchas franciscanas: el debate sobre la pobreza* [14]

Ya antes de la muerte de San Francisco, aparecieron en el seno de los menores dos tendencias. Los primeros tenían la intención de entregarse a la pobreza más extrema, pero entendían que esto no podía ir en contra de las posibilidades de una acción pastoral; muchos de ellos deseaban que el instituto fuera propietario de los medios para actuar pastoralmente. Los segundos, sin rehusar la acción, la cum-

[14] AA.VV., *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel 200. Atti dell' 8. Società internazionale di studi francescani. Convegno internazionale, Assisi, 16-18 ottobre 1980* (Asís 1981); ÍD, *Franciscains d'Oc. Les Spirituels (1280-1324)* (Toulouse 1975); M. D'ALATRI (dir.), *I frati penitente di San Francesco nella società del Due e Trecento* (Roma 1977).

plieron de manera ejemplar, por medio de una vida santa y en extrema pobreza. Entre los dos grupos la fosa era muy amplia, pues el mensaje de San Francisco permanecía ambiguo, según que se fundara sobre la Regla de 1223 o sobre el *Testamento*. Porque, si entre estos dos documentos no existían contradicciones, en el segundo, sin embargo, el *Poverello* recuerda lo que había sido su propio itinerario espiritual e insiste especialmente en la pobreza total. Más aún, prohíbe a los hermanos obtener privilegios de la jerarquía y exige una obediencia literal a la Regla, a la que nada podía ser añadido. Los primeros rehusaban considerar el *Testamento* como un texto institucional, en tanto que sus adversarios declararon que ciertos pasajes de la Regla de 1223 habían sido impuestos a Francisco.

La oposición entre los dos grupos se manifiesta claramente después de la muerte de San Francisco. Algunos años antes, en el momento de retirarse a la Alvernia, el santo había designado para dirigir en su lugar en calidad de vicario al hermano Elías de Cortona, un religioso activo y hábil con grandes cualidades organizativas. Algunos historiadores piensan que Francisco, al aproximarse su muerte, habría escrito el *Testamento* para reaccionar contra ciertas tendencias aparecidas durante la gestión de Elías, esperando con ello mantener la Congregación en el camino por él marcado.

Esta actitud explica, en efecto, la decisión que toma el Capítulo general de 1227 de no confirmar a Elías en sus funciones y elegir como ministro general a un hermano conocido por su unión a la pobreza total y al mensaje del *Testamento,* Juan de Parenti. En esta ocasión, sin embargo, se produjeron algunas discusiones, que provocaron la intervención del papado. En 1230, por la bula *Quo elongati,* Gregorio IX declara que el *Testamento* no tiene valor de regla, y permite a los hermanos recibir limosnas, aunque no directamente, sí por medio de un agente *(nuntius),* y tener dinero en reserva en casa de los amigos. A estas concesiones la bula responde exaltando el ideal de pobreza total, que cada uno podría así practicar mejor, puesto que no tendría que mendigar. En 1231, la bula *Nimis iniqua* confirma estas propuestas, y el mal se agrava. Al año siguiente, el Capítulo general hizo que Juan de Parenti abdicara y designó en su lugar al hermano Elías.

Esta victoria de los deseosos de una congregación activa y formalmente organizada, apoyados fuertemente por religiosos sacerdotes y por aquellos que deseaban hacer estudios, permite a Elías realizar su programa. Da a la Orden instituciones centralizadas, completa la Regla de 1223, precisa el modo de designación de los custodios y de los provinciales y crea los definidores, que formaron una especie de consejo legislativo permanente. Solicita y obtiene numerosos privilegios de la Iglesia romana, contrariamente a las prescripciones

del *Testamento*. En Asís edifica una basílica para contener la tumba de San Francisco, cuyo esplendor era absolutamente contrario a lo que había sido el ideal del *Poverello*. Estas empresas suscitaron virulentas críticas y dieron lugar a la constitución en el seno de la Orden de tres grupos: los que como Elías estaban prontos a abandonar el espíritu franciscano; en el lado opuesto, los que no querían sacrificarlo y que se llaman en Italia los *zelanti,* más tarde serían los espirituales; los que, con el apoyo de la Santa Sede, creyeron posible una comprensión y que deseaban ante todo la unión de la comunidad franciscana, denominados por esta razón comunitarios o conventuales.

En 1231, el entendimiento de los *zelanti* con los conventuales provoca la deposición del hermano Elías, que cometió el error de refugiarse junto al emperador Federico II, adversario de la Santa Sede. En los años siguientes, la tendencia laxista que Elías representaba desapareció, en parte a causa de las condenas pronunciadas por Gregorio IX contra la actitud política del ex ministro general y sus secuaces. La Orden fue entonces gobernada por los conventuales de 1239 a 1247, que la clericalizaron, reservando a los hermanos eclesiásticos ser elegidos para las dignidades y reforzando el cenobitismo. En cuanto a la pobreza, obtuvieron de Inocencio IV por la bula *Ordinem vestrum* de 1245 que los bienes: casas, libros, etc., de que se servían los hermanos, pasasen a ser propiedad de la Santa Sede, que los ponía a su disposición. Desgraciadamente, dos años más tarde, el pontífice crea en cada provincia franciscana un procurador para la gestión financiera, lo que provoca la ruptura entre los dos grupos y la elección de un espiritual, Juan de Parma, como ministro general, bajo cuya dirección fue repudiada la bula *Ordinem vestrum*.

Durante diez años, las discusiones se centraron en la definición de la pobreza. Las luchas comenzaron en 1257 con la deposición de Juan de Parma y la designación de un moderado, Juan de Fidanza, respetado por todos por su santidad y su ponderación. San Buenaventura dirigirá la Congregación hasta su muerte en 1274. Restablece la calma e intenta satisfacer las aspiraciones espirituales sin entorpecer los deseos de acción pastoral; escribe una *Vida de San Francisco* en la que da una nueva imagen del santo; un comentario a la Regla, y, en 1260, hizo adoptar por el capítulo general de Narbona unas constituciones que establecían el ideal de la Orden: el fin de la misma era la predicación y los estudios, pero estas actividades no se podían cumplir sin una ascesis fundada en el espíritu de pobreza y el desprecio de los bienes del mundo, lo que exigía de los hermanos un uso moderado *(usus pauper)* de los objetos de que tuvieran necesidad: edificios, instrumentos, libros, etc., que eran propiedad de la Iglesia romana.

La paz en la Orden duró hasta la muerte de Buenaventura. Sus ideas no contentaron ni a unos ni a otros; es más, se consideraba que había sido el intento de crear una nueva orden, muy próxima a los Predicadores y diferente del franciscanismo. La crisis más grave se abrió en 1274, cuando los espirituales descubrieron las ideas de Joachim de Fiore que, criticando a la Iglesia y a la Jerarquía, anunciaban la próxima venida del tiempo del Espíritu en el que triunfaría el Evangelio y comenzaría el reino de la pobreza. Algunos conventuales opusieron la obligación de obediencia a estos hermanos y declararon que el rechazo de toda propiedad no se contenía en el Evangelio; Cristo y los Apóstoles habían usado los bienes de este mundo. En 1279 el papa Nicolás III publica la bula *Exiit qui seminat,* que confirma la obra de San Buenaventura, pero afirma el carácter evangélico de la no posesión.

En 1283, al contrario, con Martín IV se reanudan las discusiones cuando permite a los procuradores escogidos por los hermanos administrar directamente los bienes de la Orden, lo que convierte a la propiedad de la Santa Sede en una simple ficción. Pero en los últimos años del siglo XIII y los primeros del XIV, los espirituales avivaron sus pretensiones y difundieron sus intenciones. Dirigidos por hombres de valor como Ángel Clareno (1247-1337), Ubertino de Casale (1259-1328), Pedro Juan de Olivi (1248-1298), reclamaron que el *Testamento* fuera tenido por la regla fundamental, rehusaron el estudio de la filosofía, declararon ilícitos los privilegios pontificios y propusieron una práctica de la pobreza que sólo permitía el uso de objetos absolutamente necesarios: comida y vestidos. En 1294, Celestino V decide hacerlos salir de la Orden e integrarlos en la Congregación de los celestinos por él fundada. Pero su sucesor, Bonifacio VIII, elimina esta medida y unifica la Orden. Clemente V confía el asunto a una comisión de teólogos, que redacta la bula *Exibi de paradiso* (1312), condenando toda falta grave de pobreza, precisando que era necesario permanecer en el *usus pauper* definido por San Buenaventura, y retomando la bula *Exiit qui seminat.* Al mismo tiempo, reconoce la ortodoxia de Ángel Clareno, Ubertino de Casale y sus discípulos, se restablece la calma y reconstruye la unidad de la Orden. El problema no había terminado, sobre todo a causa de la sanción de algunos espirituales por sus críticas a la Iglesia y el peligro de caer en la herejía por retomar las tesis joaquimitas u otras, los mismos frailes peligraban caer en la herejía [15].

[15] R. MANSELLI, *Spirituali e Beghini in Provenza* (Roma 1959).

## 6. LAS UNIVERSIDADES MEDIEVALES, EL PROBLEMA DEL ARISTOTELISMO Y LA TEOLOGÍA ESCOLÁSTICA

### a) La aparición de las universidades [16]

La mayor parte de las universidades medievales han nacido a partir del desarrollo espontáneo de las escuelas preexistentes. El papado jugó un papel decisivo en su génesis concediendo privilegios a centros excelentes en el dominio de la enseñanza y su reivindicación de autonomía en relación con las autoridades locales. Desde entonces, ya no se hablará en los documentos de escuelas canónicas o catedralicias, no porque hayan desaparecido desde 1200, sino porque ya no tendrán el estatuto de universidad.

A partir de los últimos decenios del siglo XII, los maestros que enseñaban en las escuelas y sus estudiantes, cada vez más numerosos, sintieron la necesidad de agruparse en «universidad» *(universitas),* término que designa en el latín de la época toda asociación que reúne los miembros de una misma profesión. La *universitas magistrorum et scholarum* se consideraba como una corporación que tenía intereses comunes y específicos.

El hecho de que la mayor parte de los miembros de la universidad fueran extraños a la ciudad o al reino donde ellos estudiaban o enseñaban, los coloca en una situación particular, por lo que tratan de obtener privilegios de las más altas autoridades (emperador o rey, que los pongan al abrigo del control de las autoridades locales).

Pero su problema principal fue el de sus relaciones con la Iglesia. Los universitarios reivindicaban para ellos los privilegios de los clérigos, por lo que maestros y estudiantes se encontraban bajo la jurisdicción del obispo del lugar o de su representante. Pero era evidente, a finales del siglo XII, que los universitarios no podían ser tratados como los otros clérigos de una diócesis a la cual ellos sólo pertenecían provisionalmente. Más aún, un buen número de universitarios no estaban destinados a la carrera eclesiástica y las enseñanzas se multiplicaban y especializaban, por lo que los maestros reivindicaban el derecho de conceder ellos mismos y sin intervención exterior la *licentia docendi* que era indispensable para abrir una escuela e impartir cursos.

[16] J. VERGER, *Les Universités au Moyen Âge* (París 1973).

### b) **El papado y las universidades**

*La Universidad de París*

En 1215 el cardenal legado, Roberto de Courçon, recibe un mandato de Inocencio III para reformar las escuelas parisinas. Courçon promulga un estatuto que permite a los maestros y estudiantes poder concederse constituciones que se refieran en particular a las acciones criminales contra los estudiantes, su edad, sus hábitos, sus sepulturas, los cursos, las «disputaciones», la prohibición de leer la filosofía natural de Aristóteles, los libros para la enseñanza, la obligación de cada estudiante de escoger un maestro que posea sobre su alumno el poder jurisdiccional.

El papado ayudó a los maestros parisinos en un punto capital, el de la atribución de la *licentia docendi*. La *licentia docendi* era un asunto lucrativo. En el siglo XII la otorgaba el canciller del cabildo de la catedral de París, pues las escuelas de París se encontraban bajo la autoridad jurisdiccional del obispo. Después de diferentes pasos, el papa Honorio III, respondiendo favorablemente a las preguntas dirigidas por los maestros y estudiantes, debilitó la posición del canciller, nombrando una comisión de tres teólogos para conceder la *licentia* después de un examen de los candidatos.

El objetivo principal del papado era facilitar el estudio de la teología. La bula *Super speculum* (1219) juega en este sentido un papel capital. Honorio III permite a los estudiantes de teología recibir íntegramente el producto de sus beneficios durante cinco años, a pesar de su ausencia a causa del estudio. Con esta bula, el papa refuerza el canon 11 del concilio IV de Letrán. En esta misma bula, Honorio III confirma igualmente el decreto del concilio de Tours (1163) que había prohibido a los canónigos regulares estudiar derecho romano y medicina. Prohibición ahora extendida a todos los arcedianos, decanos, priores, chantres y a todos los sacerdotes. Esta decisión, a primera vista sorprendente, no se debe a una predisposición por el derecho romano, sino que se explica por el deseo del papa de reforzar el estudio de la teología en París para la mejor lucha contra la herejía. Inocencio IV, hacia 1245, permitió la enseñanza del derecho en el *Studium Curiae*.

La prohibición a los clérigos de estudiar medicina consagra la separación de la figura del médico de la del clérigo, de acuerdo con la evolución general de la sociedad y de la Iglesia. Pero el médico permanece subordinado a los preceptos de la Iglesia, y se convierte en su colaborador privilegiado. En este sentido se expresa la c.22 del Letrán IV.

Gregorio IX garantizó la supervivencia jurídica del joven *Studium* de París, sacudido por conflictos y desórdenes, por la bula *Parens scientiarum,* de 13 de abril de 1231, considerada como la «carta magna de la Universidad». En el plan universitario, el cambio más importante se refiere a la función del canciller, que es obligado, en adelante, a prestar juramento de conceder la licencia, en las facultades de artes y de medicina, sólo a los candidatos considerados aptos por sus maestros. Para las facultades de derecho y de teología, la investigación de los candidatos recaía sobre su moral, sus conocimientos, su elocuencia y su posible carrera.

### *Las otras universidades francesas*

El papado decidió fundar una Universidad en Toulouse, pues quería crear un centro de ortodoxia, capaz de afrontar la enseñanza y la formación de los heréticos del mediodía. En 1229, el papado intentó su fundación, que no llegó sino cuando el *Studium* consigue implantarse sin la excesiva adhesión a la lucha contra los cátaros.

La primera intervención importante del papado en la vida del *Studium* de Montpellier data de 1220.

### *La Universidad de Oxford*

La Universidad de Oxford es mencionada por primera vez en 1208. El papado intervino indirectamente en sus asuntos por medio del cardenal legado Guala Bichieri, quien visitó Oxford en noviembre de 1213 y en mayo de 1214, y promulgó sus decisiones en junio de 1214. El legado reforzó la jurisdicción eclesiástica a fin de frenar las pretensiones seculares, y se sirvió para ello del solo instrumento de que podía disponer: la autoridad del obispo de Lincoln, de donde dependía Oxford. Este hecho constituyó una victoria no sólo para los maestros, sino también para el obispo, pues en adelante las prerrogativas quedaban fijadas de manera clara y definitiva. El prestigio de Roberto Grosseteste, profesor en Oxford desde 1225 y obispo de Lincoln de 1235 a 1253, contribuyó al éxito de la fórmula institucional impuesta a Oxford por el legado pontificio.

### *La Universidad de Bolonia*

Alejandro III tomó decisiones importantes para el desarrollo del *Studium* de Bolonia, permitiendo a un maestro inglés gozar de sus rentas inglesas mientras permanecía en Bolonia. En 1210 Inocen-

cio III envía a los profesores y a los estudiantes de Bolonia sus decretales: la *Compilatio tertia,* siguiendo el ejemplo inaugurado por los emperadores suabos e inaugurando un sistema que será seguido por todos los otros papas legisladores. Pero es Honorio III (1216-1227) quien intervino de manera decisiva en la vida institucional del *Studium* de Bolonia, asegurando su protección contra las injerencias de la Comuna. El *Studium* terminó por estar estrechamente ligado al papado. En 1219, el papa decidió que los diplomas no tuvieran valor si no habían sido conferidos por el arcediano de la catedral.

### *Las universidades españolas*

El primer centro de carácter universitario, fechado hacia 1212, es la Universidad de Palencia, fundada por Alfonso VIII (1184-1194). El rey reclama la colaboración del obispo Tello Téllez de Meneses, que establece la Universidad sobre la base de la escuela superior catedralicia palentina. El obispo solicita por medio del rey Fernando III que el papa conceda la cuarta parte de las tercias de fábrica diocesanas a la Universidad. Por bula de 3 de octubre de 1220 es concedida esta ayuda y el derecho de impartir Teología, Leyes, Decretos, Gramática y otras disciplinas. La supuesta Universidad de Palencia tuvo grandes dificultades económicas. El concilio de Valladolid de 1228 otorga a los maestros canónigos la posibilidad de percibir las distribuciones beneficiales mientras impartían sus clases y a los clérigos estudiantes la dispensa de residencia y el disfrute de sus derechos parroquiales. En 1263 el obispo de Palencia don Fernando obtuvo del papa Urbano IV la equiparación de los estudios universitarios de Palencia a los de París.

La Universidad de Salamanca, en el reino de León, trató de ser la respuesta a la castellana de Palencia. Para el investigador Beltrán de Heredia, tres factores influyeron en la fundación de la Universidad de Salamanca: la existencia de la propia Universidad de Palencia como estímulo, la escuela catedralicia de Santiago de Compostela y la escuela catedralicia de Salamanca como apoyo. La condición de universidad real comenzó por su fundación por Alfonso IX, pero luego fue ratificada con privilegios, ayudas y leyes de Fernando III en 1252, de Alfonso X el Sabio en 1254, de Sancho IV en 1282 y de Fernando IV en 1300. La categoría de pontificia procede de documentos de distintos papas que otorgan la *licencia docendi* como Alejandro IV en 1255, la organización académica de Bonifacio VIII en 1298 y la concesión de facultad de teología en 1404 por Benedicto XIII.

La Universidad de Valladolid existe a partir de un documento de Fernando IV fechado en 1304.

Las universidades del reino de Aragón se fundaron más tardíamente: Lérida en 1297-1300, Huesca en 1354 y Perpiñán en 1349.

La ciudad de Sevilla contó con un Estudio General, creado por Alfonso X el Sabio el 28 de diciembre de 1254. En este centro se estudiaban las lenguas árabe y latina y posteriormente medicina, según consta por la confirmación pontificia de Alejandro IV de 1260. Pero su vida fue muy efímera.

### c) El aristotelismo cristiano

El principal problema que tuvieron que afrontar los intelectuales latinos del siglo XIII fue el denominado «desafío aristotélico». Esta expresión no es exacta, pues no solamente hubo una reacción ante la filosofía de Aristóteles, sino ante un conjunto de obras designadas como «ciencia árabe», de las que una buena parte tenían sus orígenes en la Antigüedad y en el pensamiento judío.

#### *La introducción del pensamiento aristotélico en Occidente*

Hasta los últimos decenios del siglo XII, Occidente conoció pocas obras de Aristóteles. Después de 1150, nuevos escritos de Aristóteles sobre física, metafísica, psicología, ética y política fueron traducidos del árabe al latín en Toledo. Estas primeras traducciones eran muy imperfectas y los textos originales del filósofo griego se encontraban mezclados con glosas de sus comentadores árabes, en particular las del filósofo cordobés Averroes (Ibn Rus) [17], que había interpretado algunas de las tesis de Aristóteles en un sentido racionalista extremo. Este pensamiento de Aristóteles fue muy mal recibido en Francia en otoño de 1200 debido a que, según Aristóteles, Dios no es el creador del universo —Aristóteles afirma que la materia es eterna ha existido siempre—, sino solamente un «primer agente», es decir, un simple principio motor, por lo demás inmóvil.

Ante estas tesis, los intelectuales occidentales se encontraron en una disyuntiva: o avalar las tesis de Aristóteles, con peligro de situarse en contradicción con la doctrina cristiana, o replicar definiendo una teología filosófica que integre las adquisiciones de la «cien-

[17] Ibn Rus, el Averroes de los autores latinos, nació en Córdoba en 1126. Estudió teología, derecho, medicina y filosofía. Murió en 1198.

cia árabe», y rechace su toma de posición cuando sea incompatible con los datos de la Revelación. El problema fue muy difícil.

Lo que se llamó en Occidente el averroísmo fue un intento de racionalizar el dogma cristiano. Averroes rechaza que los teólogos presenten como certeza opiniones racionalmente mal fundadas, que no eran más que afirmaciones indemostrables. Es concebible la seducción que una tal posición intelectual pudo ejercer entre los maestros y los estudiantes de la facultad de artes, quienes aspiraban a convertirse en verdaderos filósofos, comparables a los de la Antigüedad, y a hacer de su disciplina no una simple «servidora» de la teología, sino una vía de acceso autónoma a la verdad.

Ante esta presencia cada vez mayor del aristotelismo, las primeras reacciones de la Iglesia fueron negativas: condenación en París de tendencias «panteísticas» de ciertos maestros en 1210 y prohibición de enseñar las obras científicas y metafísicas de Aristóteles en 1215. La mayor parte de los teólogos parisinos eran entonces conservadores. Juzgaban severamente la «vana sabiduría» en la que se complacen sus colegas de la facultad de artes, y no ven en los escritos de los filósofos más que «sutilezas inútiles».

### *El aristotelismo cristiano. San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino*

El primer teólogo que empleó el conjunto de la filosofía aristotélica para apoyar la doctrina teológica fue Alejandro de Hales († 1245), profesor de la Universidad de París que ingresó en los frailes menores en 1236 y que es tenido por el fundador de la escuela teológica franciscana, llamado en el siglo XIV *doctor irrefragabilis*. Su obra principal, además de unas glosas sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo —teólogo de mediados del siglo XII—, consiste en una *Suma de Teología* incompleta, dividida en cuatro partes, fiel a la tradición agustiniana, según la cual la ciencia sagrada tiene como fin esencial conocer mejor a Dios y amarlo mejor, y no trata jamás de explicar lo irracional y lo sobrenatural. En los argumentos de detalle, cuando se presentan dificultades, no tiene miedo en utilizar el método dialéctico de Abelardo.

Más original y más profundo es el dominico Alberto Magno [18] (h. 1205-1280), que enseña teología en Colonia y en París. Se trata de un espíritu ecléctico, puesto que escribe tanto comentarios de la Sagrada Escritura como tratados de ciencias naturales, con temas tan variados como la zoología, la geología o la botánica. Entre sus con-

[18] A. DE LIBERA, *Albert le Grand et la philosophie* (París 1990).

temporáneos, él fue, sin duda, quien tuvo el conocimiento más extenso de los Padres griegos y se inspira en el Pseudo-Dionisio el Areopagita así como en los neoplatónicos. Sus fuentes principales son, sin embargo, Aristóteles y los autores filosóficos y científicos del mundo arabo-islámico, en particular en la *Suma de las creaturas* y su *Suma teológica,* inacabada. El proyecto fundamental de Alberto Magno consistía en hacer a Aristóteles inteligible a los latinos incorporando en la cultura occidental la vasta herencia científica que el mundo musulmán había conservado y acrecentado. Alberto, convencido de que el saber no puede sino aumentar y que la humanidad progresa en conocimiento y en sabiduría al paso del tiempo, busca la verdad donde se encuentre para aprovecharse de ella. No excluye la mística, a no ser que sea especulativa, es decir, iluminación de la inteligencia. El ilustre dominico, que tuvo a Tomás de Aquino como alumno y después como asistente, afirma que la razón tiene el derecho y el deber de demostrar todo lo que es indemostrable por la fe y que en esta gestión reside el fundamento mismo de la legitimidad de la filosofía. Hostil al argumento de autoridad, fue sin duda uno de los espíritus más abiertos de su tiempo.

A mediados de siglo, los intelectuales latinos se familiarizaron con el pensamiento de Aristóteles, cuya difusión causó inicialmente una profunda emoción y suscitó reacciones de rechazo. En París, Guillermo de Auxerre trabajó, a petición del papa Gregorio IX, en expurgar las obras de Aristóteles de elementos advenedizos, y entre 1252 y 1255, el estudio de Aristóteles terminó por ser autorizado en la facultad de artes. Alberto el Grande, Roberto Grosseteste y el dominico flamenco Guillermo de Moerbecke, durante los años 1260-1268, realizaron una nueva traducción latina de los tratados de Aristóteles a partir de manuscritos griegos. De este modo, en el siglo XIII, los intelectuales latinos más audaces lanzaron las bases de un aristotelismo cristiano que sintetizaría la filosofía antigua y el dogma cristiano. Éste fue el mérito de Tomás de Aquino [19].

Nació en 1224 o 1225 en el castillo de Rocasecca, en el condado de Aquino, situado entre Roma y Nápoles, procedente de una familia aristocrática. Según sus parientes, debía hacer una buena carrera eclesiástica en la abadía próxima de Montecasino. Enviado a Nápoles en 1239 para realizar estudios, decide entrar en los dominicos de esta ciudad en 1244, teniendo que sufrir la oposición de los suyos, que lo encarcelaron en 1246. Estudiante en París (1245-1248), después en Colonia, colaboró con Alberto Magno. Bachiller en 1252,

[19] M. D. CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* (París 1954); ÍD., *Saint Thomas d'Aquin* (París 1959); E. GILSON, *Le Thomisme* (París 1945); A. K. MENNESSIER, *Saint Thomas d'Aquin, l'homme chrétien* (París 1965).

impartió sus primeras enseñanzas comentando la Sagrada Escritura, antes de acceder a la maestría en teología en 1256. Admitido a la enseñanza en 1257, reparte su tiempo tanto en las sesiones públicas de *Quodlibet* como en discusiones privadas con los estudiantes y la predicación. En 1259, deja el *Studium* parisino para viajar a Italia, donde escribe la *Summa contra gentiles* [20], demostración de la fe cristiana sobre la base de argumentos racionales para uso de los infieles, principalmente de los musulmanes. En 1261, ante la petición del papa, compone el oficio litúrgico del Santísimo Sacramento, cuya fiesta había sido recientemente instituida, y los comentarios sobre los Evangelios, conocidos con el nombre de *Catena aurea,* en los que cita más a los Padres griegos que a los latinos. Situado en 1265 a la cabeza del *Studium* de Roma, creado para él, se concentra en la redacción de su obra mayor, la *Summa theologica* (1266-1273) [21] para la que utiliza toda la traducción latina reciente de Guillermo de Moerbecke. Enviado por su Orden a París en 1268 para contribuir a la defensa de los mendicantes que afrontaban una nueva ofensiva de parte de los maestros seculares, tuvo que hacer frente a la hostilidad de los teólogos tradicionalistas, muchos hermanos menores que le reprochan dedicarse demasiado en sus obras a la filosofía de Aristóteles, y de algunos maestros de la facultad de artes, seducidos por las ideas de Averroes sobre la autonomía del pensamiento filosófico. Fue llamado a Nápoles en 1272 para crear un *Studium generale,* pues en la Universidad, creada por Federico II en 1224, no había facultad de teología. Murió en 1274 en la abadía de Fosanova cuando se dirigía a tomar parte como experto en el concilio II de Lyón.

Tomás de Aquino prosigue la obra emprendida por su maestro Alberto Magno. Inferior a él en cuanto a la amplitud de sus conocimientos y a la fuerza creativa de sus concepciones, lo sobrepasa en la claridad y la precisión de la especulación teológica y el rigor del sistema. Tomás de Aquino fue el más genial mediador entre Aristóteles y San Agustín; es, como se le calificó en su tiempo, el *doctor común* y, en la época moderna, *príncipe de la escolástica.* La obra de Tomás de Aquino no se impuso en su conjunto sin dificultad en la cristiandad de finales del siglo XIII. La agitación intelectual que se desarrolla en los años en torno a su muerte (1268-1277) demuestra que el tomismo no era aún, como lo fue más tarde, la filosofía oficial del mundo católico.

[20] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles,* 2 vols. (Madrid 1962).
[21] ÍD., *Suma de Teología,* 5 vols. (Madrid 1998ss).

### *El averroísmo latino*

La empresa intelectual de Tomás de Aquino aparece como la búsqueda de una vía media entre dos corrientes que se desarrollaban entonces en Occidente. La primera es comúnmente designada como averroísmo latino. Reúne a los que consideran que la mejor explicación de Aristóteles es la de Averroes. Siguiendo al filósofo magrebí, consideran a la filosofía como un saber total, englobando las ciencias profanas. El punto de partida del conflicto que opone a los teólogos son unas afirmaciones que figuran en Averroes: la eternidad del mundo y la unidad del entendimiento, que entrañaban, lógicamente, la negación de la inmortalidad personal y el rechazo de la noción de providencia divina. Los maestros universitarios que sostenían estas tesis no intentaban atacar los dogmas del cristianismo. Los filósofos no podían demostrar ni la eternidad ni la creación del mundo y en ambas cuestiones sólo querían utilizar argumentos racionales. Entre la filosofía y la teología no existía contradicción, a condición que cada una permaneciera en su orden y no pretendiera jamás apoderarse del dominio de la otra. Tales tomas de posición contrastan con el proyecto tomista de construir un único sistema filosófico y teológico fundado en Aristóteles.

El fondo del problema era saber si la filosofía podía ser una vía de acceso a la inteligencia de la fe. Los averroístas, cuyo principal representante en París fue Sigerio de Brabante [22], sin ser increyentes, rechazan esta concepción que hace de la filosofía la «sierva de la teología» y sostienen que el filósofo es también un contemplativo, capaz de acceder a la bienaventuranza, que constituye una verdadera anticipación aquí abajo de la visión beatífica de Dios en el más allá. Tomás de Aquino interviene en este debate en 1270, atacando la tesis de Sigerio, seguidor de Averroes, según la cual existía una sola inteligencia común a todos los hombres. Esta tesis podía legitimar la exención completa de toda la ley moral, en virtud del siguiente razonamiento: si el alma de los santos se ha salvado, la de todos los hombres se salvaría también. Puesto que todos tienen la misma inteligencia, deberían lógicamente participar de un mismo destino en el más allá. El *doctor común* rechaza esta afirmación, mostrando, al contrario, que cada hombre, por ser persona, es una inteligencia distinta, poniendo así las bases de una metafísica pluralista y de una moral personalista en pleno acuerdo con la tradición bíblica y cristiana.

[22] Sigerio de Brabante nació hacia 1240. Canónigo de Saint-Paul en Lieja, obtiene la maestría en artes hacia 1264. Su nombre aparece por primera vez, en 1266, en un acta que pone fin a las dificultades de la facultad de artes. La citó la Inquisición en 1276. Murió entre 1281 y 1284, en una residencia forzosa en la curia pontificia.

El obispo de París, Esteban Tempier condena trece tesis averroístas y, en 1277, lanza el anatema contra 219 proposiciones contrarias a la fe. Esta última sentencia reviste una gravedad particular, porque el prelado acusa a los averroístas de adherirse a lo que se llama la doctrina de la «doble verdad»: según estos autores ciertas afirmaciones son verdaderas según la filosofía, pero no lo son según la fe católica, como si hubiese dos verdades contrarias, como si la verdad de las Sagradas Escrituras pudiera ser contradicha por la verdad de ciertos pensamientos paganos. El ataque era duro y tuvo malas consecuencias. En efecto, afirmando que los dos caminos conducen a la verdad, afirmaban que eran paralelos. El obispo de París no rechaza solamente a los filósofos el fideísmo, sino que condena también ciertas afirmaciones de Tomás de Aquino quien estimaba, de acuerdo por una vez con Averroes, que «la verdad no puede contradecir la verdad». Así, no es sorprendente que ciertas proposiciones tomistas fueran censuradas en París en 1277.

### *El agustinismo buenaventuriano*

En los últimos años de su existencia, Tomás de Aquino se encuentra frente a la hostilidad de los defensores del agustinismo tradicional, cuyo representante más importante es Juan de Fidanza o San Buenaventura (1217-1274) [23]. Después de estudiar en París, donde alcanzó el maestrazgo en artes, entra en los hermanos menores en 1243. Nombrado maestro-regente en 1253, se enfrenta, como Tomás de Aquino, a los clérigos seculares sobre el asunto de las cátedras universitarias. Elegido ministro general de la Orden franciscana en 1257, permanece hasta su muerte, acaecida durante la celebración del concilio II de Lyón en 1274. Un año antes, Gregorio X lo había nombrado cardenal.

La obra de Buenaventura [24] se puede definir como una teología según la piedad. Desconfiando del aristotelismo, del que denuncia sus daños, se orienta hacia Platón y Agustín, y está muy marcado por la experiencia de San Francisco de Asís de quien exalta su figura en su *Vita maior,* que se convirtió en la única biografía autorizada del Poverello en el seno de la orden en el capítulo general de Narbona de 1260.

Para Buenaventura, el pensamiento científico no tiene nada de definitivo y el conocimiento según la razón no puede él solo dar

[23] J.-G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de Saint Bonaventure* (París 1961); ÍD., *Saint Bonaventure et la sagesse chrétienne* (París 1963); E. GILSON, *La philosophie de Saint Bonaventure* (París 1943).

[24] SAN BUENAVENTURA, *Obras completas,* 6 vols. (Madrid 1950ss).

cuenta de Dios y del mundo. De este modo, se inclina por una línea mística: la búsqueda de la unión con Dios en un éxtasis de la inteligencia y de la voluntad, que él describe en dos de sus principales obras, el *Breviloquium* y el *Itinerarium mentis in Deum*. En el primero, Buenaventura explica el dogma cristiano partiendo de un principio primero, Dios, a fin de mostrar que la verdad de la Escritura viene de Él, trata de Él y nos conduce a Él. En el segundo, invirtiendo la perspectiva, describe la remontada de la criatura hacia Dios que ha revelado su misterio a los hombres en Jesucristo. El «doctor seráfico», como se le llamará muy pronto, insiste en la identidad del hombre y su ejemplar, Cristo. Dios y el hombre están hechos uno por el otro y ordenados el uno al otro. Toda criatura es «capaz de Dios», es decir, según San Agustín, está animada de una fuerza fundamental hacia el ejemplo de donde procede su ser y de quien es imagen. Por la contemplación de los sufrimientos y de la vida de Cristo, esta orientación dinámica hacia Dios produce una «recreación» del hombre que puede desembocar en una participación viviente, desde aquí abajo, en la naturaleza divina en el «rapto» místico. El problema de la teología bonaventuriana es el de la divinización del hombre.

## 7. HEREJÍAS E INQUISICIÓN

### a) **Las nuevas herejías**

#### *El joachimismo después de Joachim. Gerardo di Borgo San Donino* [25]

Después de la muerte de Joachim en 1202, a pesar de su condenación por lo que respecta a su pensamiento trinitario (concilio IV de Letrán [1215,] c.2. «Del error del abad Joachim»), sus ideas se difundieron rápidamente por toda la cristiandad, pues se encuentran ya citadas en París en 1210. A partir de 1240, se asiste a la aparición de toda una literatura pseudo-joachimita, escrita por cistercienses, o, más numerosa, por franciscanos. Aparece en ella una crítica violenta de la Iglesia jerárquica y una exaltación de la función salvífica de San Francisco de Asís y de Santo Domingo ante la venida inminente de Cristo Juez.

Las catástrofes que amenazaban entonces a la cristiandad —la invasión de los mongoles o tártaros, en 1240; el conflicto sin fin

[25] P. DE LEO, *Gioachino de Fiore: aspetti inediti della vita e delle opere* (Soveria Mannelli 1988); H. DE LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Fiore*, 2 vols. (París 1978).

entre el papado y Federico II; el desastre de las cruzadas de San Luis, etc.— son presentadas como castigos infligidos por Dios a la Iglesia a causa de sus pecados; por lo que es necesario renovar la cristiandad bajo el impulso de las órdenes mendicantes y en particular de los hermanos menores. Estos últimos, a causa de su unión con la pobreza absoluta, eran «los hombres espirituales» de los que Joachim había anunciado que traería la tercera edad. Algunos autores irán más lejos, como el franciscano Gerardo di Borgo San Donino, quien, en su *Introducción al Evangelio eterno,* escrito en 1254, no duda en afirmar que la obra de Joachim era verdaderamente el Evangelio eterno, del que se habla en el Apocalipsis (Ap 14,5), y que la Orden franciscana había recibido de Dios la misión de regenerar la Iglesia. Este texto provocó que los maestros seculares de la Universidad de París excluyeran a los mendicantes de la enseñanza de la teología. El papado los protegió y obligó a la Universidad a reintegrarlos. Pero una comisión pontifica, instituida por Inocencio IV, condena en 1254 las tesis joachimitas de Gerardo di Borgo San Donino, que muere más tarde en prisión.

### *La efervescencia de la religiosidad popular*

Las ideas que Gerardo di Borgo San Donino había expuesto continuaron circulando dentro de su Orden y entre los laicos a ella ligados. Estas ideas reforzaron en muchos de ellos la convicción de la inminencia del fin del mundo a partir de 1260, fecha en que, según Joachim, debía comenzar la tercera edad. En Italia aparecieron entonces procesiones de flagelantes cuyo fin era apagar la cólera divina infligiéndose voluntariamente sufrimientos que les permitían lograr su salvación identificándose con Cristo en la Pasión. En pocos meses, el movimiento se extendió por los países germánicos hasta Polonia, donde los penitentes fueron acusados de herejía por darse mutuamente la absolución de los pecados, después de haberse confesado los unos a los otros. Este movimiento pasó pronto, pero aparecieron otros nuevos. Nuevamente en Italia surge otro nuevo movimiento en 1260, el de los Apostólicos [26], fundado en Parma por Gerardo Segarelli, que acusaba a las órdenes mendicantes de haber traicionado su ideal de pobreza y de simplicidad y exaltaba el papel mesiánico de los laicos en el plano religioso.

En Francia, algunos años más tarde, el movimiento de los «Pastorcillos», aparecido después de la cruzada llamada de los niños de 1212, suscitó vivas inquietudes. Se trataba, en su origen, de bandas

[26] R. ORIOLI (ed.), *Fra Dolcino. Nascita, vita e morte di un'eresia medievale* (Milán 1984).

de jóvenes de origen rural que recorrían el país en 1251 bajo la dirección de un jefe carismático, llamado Maestro de Hungría, y afirmaban querer ir a Tierra Santa para llevar socorro al rey San Luis. Inicialmente bien acogidos, en particular por la reina madre y regente Blanca de Castilla, no tardaron en hacerse sospechosos a las autoridades por sus ataques contra los prelados, a los que reprochaban su riqueza, y por su violencia contra los clérigos, los monjes y los judíos. Este movimiento terminó por ser dispersado por las tropas reales, aunque se repitió bajo formas similares en 1320.

### *Los movimientos intelectuales y su condenación*

A finales del siglo XI y todo el siglo XII, se reavivaron los debates teológicos, la autoridad eclesiástica comenzó a imponer sanciones contra algunos intelectuales a los que reprocha profesar opiniones muy osadas o disonantes con la tradición. El papa Gregorio VII, en 1079, exigió al escolar Berengario de Tours que se retractara de la interpretación simbólica que había dado de la presencia real de Cristo bajo las especies eucarísticas, lo que ya había sido condenado por muchos sínodos regionales desde 1050.

En 1121, las doctrinas de Abelardo fueron examinadas por el concilio de Soissons, presidido por un legado pontificio. Pero especialmente sus esfuerzos por poner las bases de una teología, esto es, de un discurso racional de Dios excluyendo el recurso a los argumentos de autoridad, inquietaron a San Bernardo, que le hizo condenar en el concilio de Sens en 1140.

El mismo San Bernardo, en 1148, reprochó los errores de Gilberto de la Porrée, obispo de Poitiers, a quien el abad de Claraval acusó de haber mantenido un acercamiento demasiado dialéctico y filosófico al misterio divino de la Trinidad. Pero Gilberto, después de haberse retractado en el concilio de Reims, fue reintegrado con todos los honores en su diócesis. Eran cuestiones que sólo concernían a medios restringidos y eran demasiado sutiles para tener repercusiones en el seno de la opinión pública.

Las cosas cambiaron en el siglo XIII con el desarrollo de las universidades, donde un público más amplio y advertido discutía de temas filosóficos y teológicos, así como con la difusión en Occidente, a partir de 1200, de traducciones latinas de las obras de Aristóteles, acompañadas de comentarios racionalistas del filósofo musulmán Ibn Rus, conocido como Averroes (1126-1198).

En 1210, diez clérigos fueron quemados en París por la justicia real, después de haber sido condenados y degradados por la Iglesia, mientras que otros cuatro fueron condenados a prisión perpetua. Se

les llamaba los amalricianos, pues eran discípulos de Amalrico de Bene. Éste († 1206), maestro de la facultad de artes, debe ser distinguido de sus alumnos, aunque la condenación caía sobre él y comprendía la exhumación de sus restos mortales que serían echados a una hoguera. Ciertamente, Amalrico de Bene había defendido que, puesto que Dios es la forma de todas las cosas, «cada cristiano debe ser considerado como un miembro de Cristo» y que «esta creencia es tan indispensable para la salvación como la de creer en el nacimiento y la resurrección de Cristo». Esta especie de panteísmo cristocéntrico parece estar próximo al panteísmo, puramente intelectual, de su contemporáneo David de Dinant, de inspiración aristotélica. En ambos casos, el problema radicaba en la deificación del hombre, cuya posibilidad se afirmaba sin referirse a la gracia divina y sin tener en cuenta el pecado original.

Los amalricenses, por su parte, fueron más lejos que su maestro sosteniendo que se podía pasar sin los sacramentos para alcanzar la salvación y que el hombre que llegaba, por el conocimiento, a encontrar la inocencia espiritual estaba libre de toda ley moral. Numerosos autores eclesiásticos de la época hablarán de esta herejía, que tocó, igualmente, a algunas mujeres laicas, prueba de que la idea de la afirmación de la inmanencia divina en el alma humana ejercía una fascinación real sobre los espíritus, en una época en que la Iglesia insistía, al contrario, en la necesidad de la penitencia para salvarse. Sin duda ésta es la razón por la que la represión fue muy brutal. La condena del «averroísmo cristiano» y las implicaciones de Santo Tomás ya han sido expuestas en el apartado anterior.

### *Las supersticiones y otros ritos populares*

Nuevas formas de «superstición» se difundieron durante el siglo XIII. La institución de la Iglesia en la práctica sacramental favoreció la utilización de objetos que hubiesen estado en contacto con el santo crisma, del que el sacerdote se servía para el bautismo y la confirmación, y, sobre todo, con la Eucaristía.

La Iglesia considera como sospechosas ciertas prácticas tradicionales o nuevas formas de magia. Todos los seres intermediarios o mixtos, que poblaban el maravilloso folklore (duendes, mujeres-serpientes como Melusina, hombres salvajes, etc.) cesaron de ser considerados como inocentes ficciones a partir del momento en que la reflexión de los intelectuales puso de relieve la diferencia existente entre el hombre y el mundo animal, haciendo del primero el centro de la creación y el único ser viviente llamado por Dios a la salvación. Rechazando toda ambivalencia o ambigüedad, los teólogos es-

colásticos del siglo XIII se opusieron a los seres híbridos del folclore, recluidos en el mundo de la brujería y que los heréticos querían asimilar a los ángeles.

Santo Tomás de Aquino se mostró sensiblemente más severo que San Agustín frente a las supersticiones, en particular en el campo de la adivinación. El de Aquino ve en la adivinación la expresión de un pacto con el diablo, que constituye un pecado grave, si la relación con el maligno es explícita. En el mismo sentido, las *Decretales* publicadas por Gregorio IX en 1234 condenaban la adivinación si implicaba la invocación a los demonios; en tanto que en 1258, el papa Alejandro IV pide a los inquisidores que no persigan a los magos más que cuando sus actividades tengan un sabor manifiesto de herejía.

Más inquietante para la Iglesia fue descubrir que existía cierto número de laicos, tanto en la ciudad como en el campo, que profesaban un fondo de escepticismo y de materialismo. Así, desde Languedoc hasta Italia, se encuentran laicos a diferentes niveles que, sin estar necesariamente ligados a un grupo herético definido, afirman que, aunque el cuerpo de Cristo fuese tan grande y alto como una montaña, habría sido comido ya hace mucho tiempo por los fieles, o que la vegetación no se produce con la ayuda de Dios, sino a causa de la descomposición que se opera en el suelo; lo que prueba que el poder divino no es tan grande como dicen los predicadores. Estas afirmaciones se unen a las de aquellos que profieren expresiones de un anticlericalismo virulento como que «las iglesias no son lugares más sagrados que las casas», o que «la oración por los muertos no tiene valor más que para permitir al clérigo enriquecerse a expensas de los fieles», o como el comerciante de Toulouse que afirma delante de sus jueces su creencia en el paraíso terrestre, situado en este mundo y muy próximo a la concepción que de él proponía el Islam. Es difícil hablar a este propósito de un verdadero ateísmo, se trata más bien de espíritus independientes, inconformistas, que podían llegar a dudar de la fe. Pero estos casos fueron poco numerosos.

Finalmente, la lucha contra la blasfemia comienza a tomar en esta época una importancia considerable. Los teólogos insistirán sobre su extrema gravedad y Santo Tomás de Aquino precisa que se trata de una herejía abominable, incluso, en ciertos casos, de una forma de *infidelitas,* en la medida en que el que la profiere parece negar la naturaleza moral de Dios, que es fundamentalmente el bien. A los ojos de los moralistas, en todo caso, la blasfemia era una falta más grave que la herejía, y se sabe que San Luis, en Francia, promulga penas severas contra los blasfemos.

## b) La Inquisición [27]

### *Los primeros pasos*

A finales del siglo XII y comienzos del XIII, se endurece la actitud de la Iglesia y de la sociedad frente a los heréticos, los judíos y todos los otros desviados. Esta actitud se concretó en la Inquisición, instituida hacia 1231-1232 por el papa Gregorio IX.

Las primeras condenas inquisitoriales son las episcopales del siglo XI y las proclamas de San Bernardo en el siglo XII, que pedían condenar a los heréticos no por las armas, sino por los argumentos.

El papa Alejandro III fue el primero que condena a los heréticos, reiteradamente a los cátaros en los sínodos de Montpellier de 1162 y de Tours de 1169. En su correspondencia con el rey Luis VII el Joven (1137-1180), de Francia, sienta los principios de una intervención sistemática contra los herejes.

La legislación inquisitorial recibe su primera forma legal después de la paz de Venecia de 1177 y especialmente con su ratificación en Verona en 1184, donde se reunieron el papa Lucio III (1181-1185) y el emperador Federico I Barbarroja a fin de tomar medidas conjuntas respecto a la herejía. El 4 de noviembre publica el papa la decretal *Ad abolendam*. Es la primera codificación de la acción conjunta de los dos poderes contra la heterodoxia. Primero se nombra una serie de herejes condenados por el papa y el emperador: cátaros, patarinos, humillados, pobres de Lyón, valdenses, arnaldianos y todos los que se dan a la predicación libre y creen y enseñan contrariamente a la Iglesia católica sobre la Eucaristía, el bautismo, la remisión de los pecados y el matrimonio. La misma censura cae sobre sus protectores y defensores. Los clérigos y monjes convictos de herejía serán privados de sus privilegios y beneficios y abandonados al brazo secular. Los laicos que no puedan justificarse delante del obispo serán entregados a la justicia civil, de la que recibirán la pena merecida. El control de la ortodoxia queda bajo la vigilancia del ordinario (el obispo) del lugar. Éste procederá, cada dos años, a inspeccionar su diócesis y hará que durante su visita les sean denunciados los sospechosos. El obispo es, por tanto, el juez ordinario para descubrir, juzgar y perseguir a los heréticos. Sin esperar una acusación formal, el obispo debe investigar espontáneamente a los que, según los rumores, sean sospechosos. Ésta es la llamada Inquisición episcopal.

[27] J. P. DEDIEU, *L'Inquisition* (París 1987); P. DOMINIQUE, *L'Inquisition* (París 1969); J. GUIRAUD, *L'Inquisition médiévale* (París 1978); B. HAMILTON, *The Medieval Inquisition* (Londres 1981); H. MAISONNEUVE, *Études sur les origines de l'Inquisition* (París 1960); J. MARTIN-BAGNAUDEZ, *L'Inquisition. Mythes et réalités* (París 1992).

### *De la cruzada contra los albigenses al concilio de Toulouse (1229)* [28]

Desde 1208, Inocencio III, valorando la debilidad de los resultados obtenidos por la predicación pacífica, invita al rey de Francia Felipe Augusto (1180-1223) y a otros barones a reprimir la herejía por las armas en el condado de Toulouse. El asesinato de su legado, Pedro de Castelnau, en enero de 1208, dispara la acción militar. Inocencio III hace predicar la cruzada contra los albigenses y contra Raimundo VI de Toulouse que los protegía. En virtud del «poder de las llaves» determina la propiedad de las tierras conquistadas a los heréticos «en nombre de Cristo». Compuestas por señores del norte de Francia, las tropas de los cruzados fueron colocadas bajo el mandato de Simón de Montfort y la responsabilidad del legado del papa, Arnoldo, abad de Cîteaux, que, hasta entonces, había participado con Santo Domingo en la dirección de la misión de Lauragais. La guerra fue áspera y cruel, marcada con episodios sangrantes como la masacre de Béziers, donde los cruzados exterminaron a treinta mil personas en 1209. Simón de Montfort y sus compañeros desarrollaron la guerra en su provecho personal e Inocencio III acusó al jefe de los cruzados «de derramar la sangre del justo [...] para servir a sus intereses propios y no a la causa de la religión». La violencia de la lucha empujó contra los franceses del norte a hombres que, sin estar comprometidos en el menor grado con la herejía, se sintieron solidarios de su dinastía y de sus compatriotas, éste fue el caso de la burguesía tolosana.

El concilio IV de Letrán de 1215 toma una serie de medidas que prescriben el destierro de los herejes, la confiscación de sus bienes y su exclusión de la vida civil.

Las disposiciones conciliares peligraban permanecer letra muerta si el brazo secular no se empeñaba en apoyar la acción de la Iglesia, como se aprecia después de la muerte, en 1218, de Simón de Montfort, el jefe de los cruzados que había establecido su poder en una buena parte del Languedoc y cuya muerte fue seguida por el retorno del catarismo. Sólo la intervención del rey de Francia, Luis VIII, en 1226, permitió a la ortodoxia imponerse definitivamente.

Esta situación fue aún más difícil en Italia, donde las comunas se opusieron con obstinación a toda intromisión de la Iglesia en sus asuntos y en su legislación. En 1220 Honorio III intenta contener el obstáculo haciendo promulgar por el joven Federico II, entonces protegido por el papa que le había coronado, los cánones de Letrán IV contra los heréticos como constituciones imperiales. Cons-

[28] M. ZERNER-CHARDOVOINE, *La croisade albigeoise* (París 1979).

tituciones que fueron agravadas por el emperador en textos promulgados en 1224 y 1232, que precisaban la gravedad jurídica del delito de herejía, asimilado al crimen de lesa majestad y condenable por este título con la muerte en la hoguera. Paralelamente, el cardenal Hugolino, futuro Gregorio IX, emprendió con Santo Domingo una gran legación en Lombardía para predicar allí la cruzada y obtener la inserción de las constituciones federicanas en los estatutos comunales.

### *El concilio de Tolouse de 1229 y el decreto de Inocencio IV de 1252*

En 1229, el concilio de Toulouse establece definitivamente la manera de proceder en la búsqueda y castigo de los disidentes: los descubiertos y convictos de herejía debían ser entregados al brazo secular para que les infligiera la *animadversatio debita* por el crimen, se ordenaba la destrucción de los bienes muebles, se dejaba un tercio de la fortuna a los denunciantes y se desterraba de la ciudad a los partidarios del condenado, habiéndoseles incautado primero de un tercio de sus fortunas. A los heréticos arrepentidos se les concedería gracia de la vida, pero les serían infligidas pesadas penas de prisión. Los que se retractaran únicamente por miedo de la tortura debían ser encarcelados a perpetuidad (pena llamada del «muro»); sin embargo, los relapsos, según el uso en vigor, no podían esperar escapar de la pena del fuego. En cuanto a los simples creyentes o simpatizantes, peligraban caer en penas infamantes, en particular llevar a perpetuidad cruces cosidas sobre sus vestidos, que permitían identificarles fácilmente en sus desplazamientos.

En 1252, el papa Inocencio IV autoriza, finalmente, en la represión de la herejía, el empleo de la tortura, tomada del derecho romano, aunque uno de sus predecesores, Nicolás I, la había condenado en 866 como una violación de la ley divina y humana.

Los teólogos más eminentes de la época justificaron estos cambios: Tomás de Aquino, siguiendo a San Bernardo, recuerda la libertad del acto de fe y condena el empleo de la represión frente a los judíos y los paganos, pero señala que el caso de los heréticos es diferente: contra ellos la violencia es legítima, puesto que se trata de bautizados que han escogido renegar de su religión. Por lo tanto, si se considera la fe como el bien supremo, el que la rechaza comete el peor de los crímenes y merece la muerte.

## *La aparición de la Inquisición*

*La institución de la Inquisición.*—Para la aplicación de este conjunto de medidas punitivas, el papado inicialmente contó con los obispos y los reyes. Por el tratado de París de 1229, fin de la cruzada contra los albigenses, el conde de Toulouse, Raimundo VII, se compromete a colaborar con la Iglesia en la persecución y punición de los heréticos, y, en el Imperio, Federico II promulga contra ellos textos particularmente severos. Pero los prelados estaban frecuentemente demasiado ligados a las grandes familias de su diócesis para poder servir eficazmente, y el emperador, en conflicto abierto con el papado a partir de 1230, se guarda de ir demasiado lejos en la represión de movimientos religiosos disidentes que, al menos en Italia, se convierten en sus aliados.

Para vencer todas estas resistencias, el papa Gregorio IX instituye, entre 1231 y 1232, la Inquisición, un tribunal especialmente encargado de combatir la herejía, cuya responsabilidad fue confiada a miembros de la Orden de los dominicos, y más tarde, en algunas regiones como la Umbría o Provenza, a los franciscanos.

La ofensiva de los religiosos se desarrolla en un doble nivel: de una parte, aprovecharon su popularidad creciente en las ciudades para introducir las constituciones imperiales reprimiendo la herejía en la legislación municipal de cada ciudad; de otra, para asegurarse el apoyo del brazo secular, crearon asociaciones o cofradías de católicos devotos, que les asistieron en su lucha contra los herejes y tomaron por la fuerza el control de la calle y de las instituciones comunales para cazar a los defensores de los heréticos.

Fue un trabajo largo, como lo ilustra el dominico Pedro de Verona, asesinado en 1252 por sus adversarios entre Como y Milán, pero que terminó por obtener sus frutos, sobre todo después de la muerte de Federico II († 1250), cuando, derrotados definitivamente los gibelinos (1266-1268), llegan al poder, en la mayor parte de las ciudades italianas, los güelfos, favorables a la Iglesia y al nuevo rey de Sicilia, Carlos de Anjou.

Dos hombres que practicaron una acción violenta y arbitraria suscitaron recriminaciones en el mismo seno de la Iglesia: en Francia septentrional, el dominico Roberto el Bougre, un antiguo cátaro convertido, hizo quemar, entre 1232 y 1239, a centenares de heréticos después de un juicio sumario, lo que le valió la desaprobación de sus superiores por haber manifestado tanta crueldad; en Alemania, el clérigo secular Conrado de Marburgo enciende numerosas hogueras, en virtud de una comisión pontificia, sobre todo entre 1231 y el 30 de julio de 1232, fecha en la que fue asesinado. Como en la misma época, el dominico Jean de Vicença hizo ejecutar a numerosos heré-

ticos en las ciudades de las Marcas de Treviso, se puede hablar de una fase histérica de la represión.

*El funcionamiento de la Inquisición.*—Una vez pasada esta crisis inicial —testigo de ella la célebre bula de Gregorio IX *Vox in Rama* del 11 de junio de 1233—, la Inquisición toma caminos menos duros, sin perder su eficacia, que reposa sobre múltiples factores.

El primero era el carácter universal de las órdenes mendicantes, así como su subordinación inmediata a la Santa Sede. La mayor parte de los inquisidores eran nombrados directamente por el papa y su apoyo les permitía pasar por encima de los obispos. Sus tribunales se instalaron en las regiones más tocadas por los herejes (Toulouse y Carcasonne por ejemplo, en Languedoc) y se esforzaron por extenderse a partir de ellas por medio de los comisarios y, más tarde, de sucursales. Como el tribunal, situado por lo general en un convento dominico, poseía buenos archivos, esto le permitía, a lo largo de varios años o decenios, establecer ligámenes entre los asuntos o personas cuyas relaciones con la herejía se habían dado como evidentes, a partir de una precedente encuesta, pero que podían ser desenmascaradas mucho tiempo después (véase los castigos a título póstumo, sus restos eran entonces exhumados y quemados públicamente).

Pero la causa principal de la eficacia de la Inquisición reside sin duda en el procedimiento que ha dado lugar a su nombre, que se puede definir como una persecución de oficio, realizada a iniciativa del inquisidor contra los sospechosos, quienes carecían de las garantías habituales concedidas a los acusados para su defensa. La norma de todas las etapas del procedimiento era el secreto y los acusados ignoraban quien los denunciaba, de qué estaban inculpados y de qué pruebas disponían sus acusadores contra ellos.

Quienes eran citados a comparecer delante del tribunal del inquisidor y no tenían la conciencia tranquila preferían huir. Pero con este procedimiento se convertían *ipso facto* en «huidos» sobre los que pesaba una presunción de culpabilidad y, si regresaban a sus regiones de origen y eran prendidos, tenían pocas esperanzas de escapar de una condena.

En caso de proceso, la sanción dependía a la vez del género del compromiso del acusado con la herejía. Los prefectos cátaros eran en principio más severamente castigados que los simples creyentes, pero también el proceso dependía de su comportamiento: si aceptaban colaborar y denunciaban a los miembros de la secta con los que habían tenido relación, podían esperar salvar su cabeza o al menos beneficiarse de una cierta indulgencia. Porque todo el sistema reposaba sobre la denuncia y una de las primeras cosas que el inquisidor recordaba al acusado era la obligación que tenía de revelar a sus cómplices.

Los diversos manuales compuestos a partir de 1240 para uso de los inquisidores y los procesos verbales de la Inquisición, posteriores a 1250, nos permiten conocer los interrogatorios. Estas fuentes esclarecen el doble objeto del procedimiento inquisitorial: combatir el peligro social que representaba la herejía, poniendo en evidencia la existencia de redes más o menos clandestinas, y asegurar la salvación personal del hereje, obteniendo su retractación y su conversión.

La Inquisición, en el siglo XIII, salvo en los «años terribles», 1231-1239, pronunció relativamente pocas sentencias capitales, mientras que impuso numerosas penas de prisión y muchas sanciones menores, como peregrinaciones expiatorias y penas infamantes como llevar la cruz cosida a los hábitos. La mejor prueba del éxito de esta política reside posiblemente en el gran número de inquisidores que comenzaron por ser ellos mismos heréticos. La sociedad herética, reducida por medio de la delación, desmoralizada por el retorno de algunos de sus jefes y traicionada por los renegados que se infiltraban entre sus redes por cuenta de la Inquisición, terminó por desaparecer.

## 8. EL CONCILIO II DE LYÓN (1274)

### a) La crisis de la sede romana

Desde noviembre de 1268, en que murió el papa Clemente IV, hasta 1292, fecha de la defunción de Nicolás IV, ocho papas se sucedieron en 24 años; más exactamente, ocuparon la sede de Roma durante diecinueve años, porque los interregnos cubren una duración de cinco años.

A la muerte de Clemente IV las dificultades eran muchas. Los veinte cardenales concentrados en Viterbo, reunidos en dos grupos, se oponían firmemente: los partidarios de Carlos de Anjou, hermano de San Luis, rey de Nápoles, y con este título vasallo de la Santa Sede, y los partidarios del emperador. En enero de 1269, las autoridades civiles de Viterbo desmantelan el techo del palacio donde se prolongaba una discordia estéril. Después se cortan los víveres a los cardenales. Éstos recurren a la vía de compromiso. Una comisión formada por tres cardenales de cada tendencia termina por proponer a un clérigo, que no era aún sacerdote; ausente de Italia, se encontraba en Acre. Teobaldo Visconti, nacido en Piacenza en 1210, era conocido por haber sido canónigo de Lyón, arcediano de Lieja y porque San Luis quiso su compañía en Túnez en 1270. El 1 de septiembre de 1271 es elegido en Viterbo al término de un cónclave de 27 meses. Hasta febrero de 1272 no llega a Viterbo. Se puede apreciar una

razón positiva: no estaba mezclado en las intrigas italianas. ¿Quien propuso su nombre? ¿San Buenaventura?

### b) La decisión de Gregorio X [29]

¿Por qué un concilio en 1274? ¿Por qué en Lyón? La respuesta resulta de las circunstancias concretas y se esclarece con el recuerdo de los concilios anteriores: Lyón I en 1245, y, sobre todo, Letrán IV en 1215, sin olvidar sus tres precedentes del siglo XII (1123, 1139, 1179). La reforma eclesiástica, la unión de las iglesias latina y griega, la cruzada continuaban siendo un programa constantemente a relanzar.

Los componentes históricos cambiaron en el tercer cuarto del siglo XIII: la caída del imperio latino de Oriente y la restauración de Miguel Paleólogo; el debilitamiento latente de los principados francos de Palestina y de Siria; el desastre y la muerte de San Luis frente a Túnez; las veleidades del príncipe Eduardo de Inglaterra; las esperanzas de apertura de un «segundo frente» en la parte posterior del Islam con la ayuda de los mongoles. Todo esto precisaba en Occidente una adaptación.

Las órdenes mendicantes habían movido diferentes corrientes y devociones difícilmente controlables, aunque ortodoxas, como la del Corpus Christi. Más urgente era la necesidad de una reforma interior de la Iglesia. La aplicación de los decretos del concilio IV de Letrán sobre el plan sacramental y pastoral no se había completado, especialmente en cuanto a la pena disciplinar, a propósito del acaparamiento de beneficios. El problema más grave atañía a la cabeza misma de la Iglesia. Gregorio X lo sabía mejor que nadie, dadas las dificultades de su elección.

Las condiciones de esta elección enseñaron al elegido que el soberano pontificado debía mantenerse a distancia de las intrigas políticas e imponerse al Sacro Colegio. De natural fuerte, el nuevo papa coloca la reforma de la Iglesia en el primer plano de su programa de acción; después los problemas de Oriente, que dejaba para más adelante.

Teobaldo Visconti se toma su tiempo en su intento. Después de haber sido ordenado sacerdote, fue coronado con el nombre de Gregorio X el 27 de marzo de 1272 y, cuatro días después, desvela su proyecto de reunir un concilio. Un año más tarde, en una carta al arzobispo de Sens (13 de abril de 1273), revela su decisión de reunirlo en Lyón, preferida a Montpellier, ciudad en la que también había pensado.

[29] I. GATTO, *Il pontificato di Gregorio X* (Roma 1959).

La elección de Lyón no era insólita, puesto que esta ciudad había acogido el concilio precedente. El haber sido canónigo lionés pudo jugar en favor de esta ciudad, de la que escribe en abril de 1273: «ofrece la más grande comodidad». Desde todos los puntos cardinales se llegaba al encuentro del Saona y el Ródano, que bajan de las cumbres alpinas, y de las rutas de Alemania y de España. Tradicionalmente, Lyón era un centro de concentración de cruzados, lo que debía contar para Gregorio X. En una cristiandad replegada sobre Occidente a causa de las circunstancias políticas, el valle del Ródano se convierte en una zona de reencuentro y de posibilidades de gobierno, en Lyón en 1245 y 1274, en Vienne en 1311, en Aviñón durante 75 años. En Roma, sobre la tumba de los Apóstoles, estaba el corazón de la cristiandad, pero Lyón tenía el papel de centro neurálgico. A estas comodidades, Lyón añadía la seguridad y la libertad. Era, en derecho, una ciudad del Imperio, pero excéntrica y próxima a ceder a la atracción capeta. En 1274, Lyón no estaba sometida, mantenía el orden público. En Lyón, el papa podía sentirse libre.

En fin, la ciudad ofrecía posibilidades de acogida también a causa de su prosperidad económica. Con una población de diez o doce mil habitantes, contaba con un número notable de conventos, hospitales y albergues. A esto se añadía la hospitalidad de los particulares, el acondicionamiento de todos los asistentes al concilio estaba asegurado. Éstos, por otra parte, no estuvieron presentes simultáneamente.

## c) El concilio II de Lyón (1274) [30]

### *Convocatoria y asistencia*

La bula de convocatoria *Dudum super,* fechada en Orvieto el 11 de marzo de 1273, se dirigía a unos sesenta entre prelados y jefes de órdenes religiosas. Otros invitados fueron llamados el mes siguiente, 13 de abril, por la bula *In litteris,* también desde Orvieto. Parece que se convocaron 500 arzobispos y obispos, quizás 700, sin contar los abades de monasterios. El total pasaría del millar, 1.024 según un testigo ocular de la inauguración del concilio. Jamás se había visto algo igual en los concilios precedentes.

Los obispos conciliares italianos eran los más numerosos, 60; los del Imperio, 34; no comprendidos los 12 venidos de Provenza, 32

[30] «Concilium Lugdunense II (1294)», en G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* o.c., 303-331; V. LAURENT - J. DARROUZES, *Dossier grec de l'union de Lyon* (París 1976).

del reino de Francia, 27 de la Península Ibérica y 21 de las Islas Británicas. Añadiendo las representaciones de las diócesis húngaras, escandinavas y polacas, los jefes de las órdenes religiosas y los delegados de los príncipes, el concilio aparecía como, fundamentalmente, latino y occidental. En efecto, del Oriente franco, en declive, vinieron solamente tres patriarcas, dos obispos y los maestres de los hospitalarios y de los templarios.

Esta masa de latinos estaba compuesta de una elite aristocrática y de una mayoría de clérigos seculares. Las universidades, como tales, estuvieron ausentes, hecho sorprendente en la segunda mitad del siglo XIII. El hecho de no ser invitadas, ¿sería reflejo de las discusiones del momento y de la reserva de las autoridades eclesiásticas en relación con ellas? Sin embargo, si las universidades no tuvieron en Lyón el lugar que conquistarían los universitarios, a título personal, al final del siglo siguiente, en la época del cisma ocuparon una presencia destacada. Tres de ellos recibieron de Gregorio X una misión excepcional para la preparación del concilio: San Buenaventura, creado cardenal; Pedro de Tarantasia (futuro Inocencio V), colocado en la sede episcopal de Lyón, y Esteban de Borbón, un especialista de la pastoral de los *exempla*. Santo Tomás de Aquino debía estar presente, pero murió durante el viaje a Lyón. Los mendicantes tuvieron un lugar importante, menos como universitarios, más en razón de su actividad pastoral. El concilio atendió en pleno a la lucha de los seculares y de los regulares. Además, importantes sedes episcopales como Lyón o Rouen y misiones apostólicas delicadas fueron puestas en sus manos, como las relaciones con la Iglesia griega y las misiones de Oriente.

La influencia de los franciscanos y de los dominicos contribuyó a llevar al concilio a los representantes oficiales del *basileus* Miguel Paleólogo y del Kan de Persia Abagha. Fray Salimbene, testigo viviente del concilio, en su *Crónica* hacia 1282-1283, coloca en el mismo plano la delegación de los cristianos griegos y la de los infieles mongoles, que no tendría la misma amplitud y la misma importancia religiosa.

Los reyes de Francia, Inglaterra, Aragón y Nápoles dieron en principio su asentimiento a tomar parte en la cruzada. En el consistorio de 6 de junio de 1274, por Rodolfo de Habsburgo juró su canciller los privilegios y promesas a la Iglesia romana que hicieran Otón IV y Federico II. Entre ellas entraba la renuncia al trono de Sicilia.

El 24 de junio, la delegación griega fue introducida en el concilio por varios hermanos mendicantes, en particular dos franciscanos: el italiano Jerónimo de Ascoli, futuro papa Nicolás IV, autor de uno de los informes preparatorios dirigidos al concilio, y Juan Parastron, na-

cido en Constantinopla y bilingüe; con ellos se encontraba Juan de Moerbeke, dominico de origen flamenco, buen conocedor de la ortodoxia griega. La delegación griega, a pesar de que algunos de sus miembros perecieron ahogados en un naufragio en el cabo de Malée, permaneció importante; contaba, entre otros, con el metropolita de Nicea, el ex patriarca de Constantinopla Germán II, y Jorge Akropolités, logoteta del emperador, su portavoz oficial. El emperador Miguel prometió tomar parte en la cruzada, a condición de que Occidente concluyera antes con él un razonable tratado de paz, lo que apuntaba a los planes de Carlos de Anjou y Balduino II.

El 4 de julio, en fin, llegó la delegación mongola (dieciséis personas). Parece que el papa había invitado a muchos príncipes orientales. Que el Khan Abagha respondiera positivamente, lo explican su ascendencia cristiana (nestoriana) por su madre y sus ligazones con la corte bizantina; pues había esposado una hija natural de Miguel VIII. El mensaje que el Khan dirige al papa es testimonio de una voluntad de paz con todos los cristianos y constituye un indicio de buen augurio. En esta fecha, sin embargo, los trabajos del concilio tocaban a su fin.

El 6 de septiembre, fue otorgada la confirmación papal de Rodolfo de Habsburgo. Para la coronación imperial fijó el papa, de acuerdo con los cardenales, el 23 de mayo del año siguiente, pero se aplazó la fecha para el 1 de noviembre de 1275. En duras negociaciones logró Gregorio X que Alfonso X de Castilla renunciara a la corona imperial. En octubre de 1275 se encontraron el papa y el rey Rodolfo en Lausana, donde Rodolfo reiteró personalmente la promesa que hiciera ya su canciller, por la que estaba dispuesto, si era menester, a conservar y defender el reino de Sicilia para la Iglesia, pero no a tomarlo para sí. Se acordó ahora el 2 de febrero de 1276 como fecha para la coronación imperial, y Rodolfo tomó la cruz con los príncipes presentes y quinientos caballeros. Pero tampoco pudo mantenerse la nueva fecha, pues el 10 de enero de 1276 moría Gregorio X en Arezzo.

### *El programa del concilio*

Las intenciones de Gregorio X no eran nuevas y se resumen en tres puntos: la cruzada, la unión con los griegos y la reforma de la Iglesia. La originalidad residía en la manera como el nuevo papa prepara y conduce la tarea, con autoridad, claridad y rapidez.

La constitución anticipada de los temas no se dejó al azar. El ejemplo de dos años y medio de encuestas, estudios, reflexiones y negociaciones preparatorias del concilio IV de Letrán pesaron en el

ánimo del papa. Gregorio X pide, el 11 de marzo de 1273, a cincuenta personas informes sobre los principales problemas de sus competencias. Los patriarcas, los arzobispos y los superiores generales podrían delegar en un colaborador.

De estas relaciones preliminares sólo se conoce media docena. Entre ellas, una sola de un clérigo secular, Bruno de Holstein-Schauenberg, obispo de Olmuz, en Moravia. Gregorio X le había encargado una mediación entre los reyes de Bohemia y de Hungría y consultarles sobre la oportunidad del reconocimiento de Rodolfo de Habsburgo como emperador. Gran señor, príncipe del Imperio, Bruno conocía bien la situación interna de la Iglesia en el Imperio y frente a los pueblos paganos (prusianos, lituanos, rutenos, cumanos) que batallaban en los confines orientales. Su *Relatio de statu Ecclesiae in regno Alemaniae,* fechada el 16 de diciembre de 1273, aporta una información tanto más preciosa cuanto parece ser la única proveniente del Imperio para Gregorio X.

Las otras relaciones conocidas son obra de los hermanos mendicantes. La *Collectio de scandalis Ecclesiae,* del franciscano Gilberto de Tournai, informa al papa acerca de los problemas de las órdenes mendicantes, la cuestión de la pobreza, la práctica religiosa y la necesidad de las reformas disciplinares del clero.

La nota dominante de las otras relaciones es una atención muy viva a los problemas orientales. Debe tenerse en cuenta una memoria presentada anteriormente al futuro papa por el dominico Guillermo de Trípoli, que había conocido en Oriente. Este personaje, que pensó acompañar a los Polo durante su segundo viaje, pero que había renunciado, era uno de los hombres que se esforzaban en conocer el Islam. Su *De statu Sacramentorum* era una obra optimista que influyó en las esperanzas misioneras. Este optimismo estaba atemperado por el pesimismo del franciscano Fidencio de Padua, autor de otra relación preparatoria. A las perspectivas misioneras de Guillermo de Trípoli, opone su testimonio de la caída de Antioquía; su *Liber recuperationis Terrea Sanctae* contiene un programa de reconquista militar, única solución a sus ojos, a falta de un diálogo con los infieles.

A la ventana abierta sobre el Islam responde la ventana griega con la relación de Jerónimo de Áscoli, elegido ministro general franciscano durante el concilio, el 19 de mayo de 1274. Era partidario de la unión inmediata con los griegos, de quienes conocía muy bien la lengua para actuar de intérprete; aunque no explica adecuadamente las concepciones griegas sobre los sacramentos y el purgatorio.

De otro valor es el *Opus tripartitum,* del que el maestro general de los dominicos, Juan de Verceil, confía su redacción a uno de sus hermanos, Humberto de Romans, cuya carrera era conocida por su participación en Lyón I y por un posible viaje a Oriente. Su forma-

ción intelectual lo acercaba a Gregorio X. En sus tres puntos de interés: cruzada, unión y reforma, la obra constituye una síntesis de los problemas planteados al concilio. A diferencia de Guillermo de Trípoli, Humberto funda la legitimidad y la necesidad de la cruzada en la perversidad de la ley musulmana y en el comportamiento de los sarracenos. Más matizado que Jerónimo de Áscoli, argumenta a favor de la unión y quiere que los defectos sean resueltos entre hermanos: «Más que indignarnos, recurramos a la oración», afirma Humberto. Demuestra Humberto que su propósito es a la vez la necesidad natural de una Iglesia jerárquica, bajo el primado romano, y la urgencia de una reforma de las costumbres de la curia, de los abusos del clero y de las desviaciones de los fieles. Se trata de una orientación práctica. Las bases teológicas las encuentra Gregorio X en Buenaventura y en Tomás de Aquino. El *Contra errores Graecorum* de este último, escrito una decena de años antes del concilio, y su *Contra Gentiles,* seguramente debieron de ser escuchados por el concilio.

San Buenaventura juega un papel fundamental hasta su muerte repentina, en Lyón, en la noche del 14 al 15 de julio. Sin contribuir a la redacción de las relaciones preparatorias, tuvo la tarea más pesada, la de participar y presidir la comisión encargada de resumir para la asamblea estas relaciones, con Eudes Rigaud, arzobispo de Rouen, y Pablo de Segni, obispo de Trípoli. Esta comisión vigiló la elaboración de las constituciones presentadas a los Padres y sometidas a la decisión pontificia. El peso de esta tarea puede explicar la muerte súbita de San Buenaventura, sin olvidar la hipótesis de una muerte criminal.

### *Los trabajos del concilio*

*Inauguración y sesiones.*—La celebración inaugural se desarrolló con toda solemnidad litúrgica, después de tres días de ayuno, en la iglesia primada de San Juan el 7 de mayo de 1274. Con la presencia del rey Jaime I de Aragón, de los embajadores de los reyes de Francia, de Sicilia, de Inglaterra y de las representaciones de los príncipes del Imperio, fue la imagen de una cristiandad reunida en torno de un soberano pontífice casi tan triunfante como Inocencio III inaugurando el concilio IV de Letrán. Gregorio X abre el concilio con un discurso donde expone el objeto de la asamblea. En 70 días, tuvieron lugar seis sesiones (7 y 18 de mayo, 4 de junio, 6, 16 y 17 de julio) en el intervalo de las cuales se celebraron diferentes ceremonias, reuniones y discursos, especialmente de San Buenaventura.

La actividad del concilio es conocida por la *Ordinatio generalis concilii Lugdunensis* y una *Brevis nota,* y por algunas crónicas. Un

ceremonial jerárquico fue previsto para atemperar las susceptibilidades de los latinos y de los griegos. En la segunda sesión, el papa aprobó la constitución *Zelus fidei* relativa a la cruzada. La interrupción del 18 de mayo al 4 de junio permitió la elaboración de doce constituciones, aprobadas en la tercera sesión (4 de junio). Antes de la cuarta sesión (6 de julio), se produce un gran suceso, la llegada de la delegación griega la vigilia de San Juan; después, el día de San Pedro, para celebrar la unión, prelados griegos y latinos cantaron el Credo, repitiendo tres veces la fórmula expresando que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo; en fin, el 4 de julio, llegaron los tártaros. La quinta sesión (6 de julio) escuchó una alocución pontificia seguida de la profesión de fe del emperador bizantino pronunciada en su nombre por su logoteta. Contrastando con esta afirmación de unión en nombre del *basileus,* los Padres latinos manifestaron, al día siguiente, mal humor contra el proyecto de reforma de la elección pontificia; Gregorio X le puso fin. Consideraba terminada la tarea del concilio. La desaparición de San Buenaventura privó al papa de un sostén precioso. Una quinta sesión (16 de julio) fue consagrada a la aprobación de trece constituciones y el bautismo de tres tártaros. En el curso de una última sesión, el día 17, Gregorio X hizo aprobar dos constituciones y con un discurso final cerró el concilio.

La promulgación de los decretos tuvo lugar el 1 de noviembre por la bula *Cum nuper,* dirigida a las universidades para que las decisiones del concilio figuraran en su enseñanza. Una encíclica, *Infrascriptas,* notifica del contenido del concilio a la cristiandad y al universo. A las 28 constituciones aprobadas por los Padres, se añadieron otras tres que no se les presentaron. A las 31 constituciones promulgadas se añade otra relativa a la cruzada, así como decisiones negociadas con los obispos para la percepción de los diezmos. Al parecer, Gregorio X alcanzó sus fines.

*La unión con los griegos.*—En el ánimo del papa eran prioritarios los asuntos de Oriente. El diezmo de la cruzada sería percibido durante seis años sobre todos los beneficios. A estos recursos se añadirían las limosnas de los penitentes, los pagos por blasfemias, los legados y ofrendas depositadas en las huchas. Reinos y provincias eclesiásticas eran divididos en 24 circunscripciones confiadas a los colectores. Sin embargo, entre los miembros del concilio, Gregorio X encontró algunas reticencias, producidas por la decisión pontificia de despedir a los dignatarios inferiores inmediatamente después de la segunda sesión. Por otra parte, el diezmo de 1274 hizo surgir en Alemania un resentimiento perdurable.

Aunque la cruzada postula la cooperación del Imperio bizantino contra los infieles, la cuestión de la unión no fue unida a la de la guerra santa. La acogida de los griegos por el papa, la adhesión sin con-

diciones de Miguel VIII, bajo la influencia de Jean Beccos, a la «fe romana» sobre la Trinidad, el purgatorio, los sacramentos y el primado de la Santa Sede, son testimonio de la buena fe de las dos partes. Todo esto resulta del acuerdo sobre la constitución *Fideli et devota,* suscrita en la sexta edición. Pero mientras Gregorio X actuaba con el asentamiento de la Iglesia latina, Miguel VIII estaba casi solo, porque el clero y los fieles griegos rechazaban la unión como una humillación [31].

*La reforma de la Iglesia latina.*—La mayor parte de los decretos del concilio miran a la reforma de la Iglesia latina y dejan una impronta perdurable en el de derecho canónico, aunque no comparable a la del concilio IV de Letrán. Se normaliza el régimen beneficial, las parroquias serán concedidas a clérigos de 25 años, ordenados de sacerdotes. Se recuerda el principio de la residencia y de la no acumulación de beneficios por los obispos, las reglas de excomunión y la condenación de la usura. Dos decretos solamente conciernen a la piedad: el silencio en las iglesias y la devoción al nombre de Jesús.

*La reforma de las órdenes religiosas.*—En relación con las órdenes religiosas, la constitución 23 renueva la prohibición del concilio IV de Letrán a los obispos de fundar órdenes nuevas, con excepción de los carmelitas y los agustinos, pero suprimiendo las otras, como los hermanos de la Penitencia (o del Saco). Sobre la discusión de la pobreza franciscana ya hemos hablado en el apartado séptimo de este capítulo.

*La reglamentación de la elección del Sumo Pontífice.*—Otra decisión que permanece hasta nuestros días es la reglamentación de la elección pontificia por el decreto *Ubi periculum.* Fue el tema central del concilio. La enseñanza sacada de su propia elección lleva a Gregorio X a completar el concilio III de Letrán (1179), que exigía la mayoría de dos tercios de votos del Sacro Colegio. El concilio instituye el cónclave en el aislamiento absoluto del mundo exterior, diez días después de la muerte del papa difunto, y, para obligar a los cardenales a que procedan rápidamente, decide que, durante el desarrollo de la elección, no perciban ninguna renta; después de tres días la comida sea racionada, y, después de cinco días, reducida a pan y agua.

El papa rompió las oposiciones de los cardenales fraccionándolas. Los cardenales habían tomado la iniciativa de celebrar un consistorio sin el papa y tratan de presionar a los obispos. Gregorio X convoca también a los obispos, les da a conocer en secreto sus intenciones, bajo pena de excomunión, y obtiene de ellos, indivi-

[31] V. LAURENT - J. DARROUZES, *Dossier grec de l'union de Lyon* (París 1976).

dualmente, la ratificación sellada del proyecto. Por primera vez los obispos fueron solicitados por «naciones». El papa tuvo la última palabra; la *sanior pars* permite la promulgación del decreto *Sacro concilio approbante*. El conflicto fue muy serio y se alargó en las últimas sesiones, del 9 al 10 y del 16 al 17 de julio. El tema era importante, puesto que el procedimiento del cónclave, con alguna excepción, continúa esencialmente en vigor.

## CAPÍTULO VII

# *EL TIEMPO DE LOS CISMAS (1294-1449)*

**BIBLIOGRAFÍA**

ÁLVAREZ PALENZUELA, V. A., *El cisma de Occidente* (Madrid 1982); CHAUNU, P., *Le temps des Réformes. Histoire religieuse et système de civilisation,* I: *La crise de la Chrétienté, 1250-1550* (Bruselas 1984); GILL, J., *Church Union: Rome and Byzantium (1204-1453)* (Londres 1979); ÍD., *Constance et Bâle-Florence* (París 1965); LAGARDE, G. DE, *Alle origini dello spiritu laico,* 2 vols. (Brescia 1964-1968); MICHEL, A. (ed.), *Théologiens et mystiques au Moyen Âge: la poétique de Dieu, Ve-XVe siècles* (París 1997); MOLLAT, G., *Les papes d'Avignon (1305-1378)* (París 1965); MOLLAT, M.-TOMBEUR, P., *Le concile de Vienne. Concordance, index, listes de fréquence, tables comparatives* (Lovaina 1978); RAPP, F., *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media* (Barcelona 1973).

## 1. EL CHOQUE ENTRE LOS ESTADOS Y EL PAPADO

### a) **La crisis de la Sede Romana**

Para evitar la renovación de una sede vacante tan larga como para la elección de Gregorio X, durante concilio II de Lyón el papa propuso un reglamento para la elección pontificia, la constitución *Ubi periculum*. El resultado de este decreto fue muy importante. A la muerte de Gregorio X, en enero de 1276, los cardenales eligieron en la primera vuelta del escrutinio al dominico Pedro de Tarantasia, obispo de Ostia, que tomó el nombre de Inocencio V. Su pontificado fue breve (febrero-junio de 1276). Las desgracias del papado reaparecieron con su sucesor, Adriano V. Viejo y enfermo, este cardenal diácono de San Adriano, no tuvo tiempo de ser ordenado durante los treinta y ocho días de su pontificado (julio-agosto 1276). Juan XXI, que le reemplazó, suspendió la constitución de Gregorio X con el pretexto de reformarla, pero fue víctima de un accidente en Viterbo y murió antes de promulgar una nueva ordenación de la elección pontificia (1276-1277). De nuevo, las sedes vacantes se eternizaron: seis meses fueron necesarios para elegir a Nicolás III, cinco meses para Martín IV, once meses para Nicolás IV.

### b) Una situación dramática

A la muerte de Nicolás IV, ocurrida el 4 de abril de 1292, la situación era dramática. Divididos entre el partido de los Orsini y de los Colonna, los cardenales, después de dos años de cónclave, buscaban una solución desesperada. Finalmente, el 5 de julio de 1294 eligieron a un viejo eremita de los Abruzos, Pedro de Morrone —que era tenido por santo—, quien tomó el nombre de Celestino V [1]. El hecho mismo de que se buscara un papa en la esperanza que se cumpliera en él el «papa angélico», anunciado por los discípulos de Joachim de Fiore, que debía reformar la Iglesia y el mundo, o más simplemente que se le escogiera, alejándose de las torpezas y rompiendo con las intrigas, muestra cuán desesperada era la situación. Con un poco de suerte, éste habría sido el momento de la verdad y de la renovación. Pero, faltos de una lucidez real, los actores adoptaron una senda extraviada.

Sin preparación para esta función, ni conocimiento del mundo ni de la política, el nuevo papa cayó rápidamente bajo el poder del rey de Nápoles, Carlos II de Anjou. El papa nombra de golpe doce cardenales, cinco franceses y siete angevinos, que jugarán un papel importante. Pronto el Sacro Colegio rechaza la elección del papa. Persuadido él mismo de que no era apto para ejercer su cargo, Celestino V acepta el aviso de los cardenales, declara que el papa puede dimitir y renuncia a sus funciones el 13 de diciembre de 1294.

### c) Bonifacio VIII

*Carácter y personalidad*

El sucesor de Celestino V fue elegido rápidamente. El cardenal diácono Benito Caetani, originario de Anagni, se convertía en Bonifacio VIII el 24 de diciembre de 1294. Era un excelente canonista que desde hacía más de treinta años pertenecía a la curia pontificia y había realizado diferentes misiones en Francia. Carlos de Anjou apoyó su candidatura. Una misión de Benito en Francia lo había mezclado en la lucha que enfrentaba a los seculares y los regulares en el seno de la Universidad y una facción de los franciscanos espirituales que habían apoyado hasta entonces a Celestino V se declara hostil al nuevo papa, en el que ellos ven al artífice de la renuncia de su antecesor.

[1] D. GURGO, *Celestino V* (Milán 1982).

Había estudiado en la Universidad de París y fue considerado como un especialista en derecho canónico. Notario apostólico, canónigo de Lyón, elevado al cardenalato en 1281 y legado en Francia, Benito Caetani gozaba de la simpatía francesa, lo que impide prever la orientación posterior de sus relaciones con Felipe el Hermoso. Es necesario buscar en su carácter y su concepción del poder pontificio las causas de sus dificultades con las potencias temporales. Joven, enérgico, dotado de un temperamento de jefe absoluto, Bonifacio VIII no tolera la oposición. Aunque carecía de reacciones violentas, se ha hablado de un carácter ligeramente patológico y su falta de indulgencia le creará muchos enemigos. Debido a su tendencia al nepotismo, dañó la reforma sistemática. Su carácter era adecuado al alto ideal que se había hecho del papado. Heredero de las tesis de Gregorio VII y de Inocencio III, prosiguió la aplicación de la teocracia pontificia con el rigor de un jurista, deseoso de obtener todos sus derechos. En la bula *Unam Sanctam* de 1302, proporciona la más completa definición de la teoría de las dos espadas. Su situación personal de papa contestado, el tono altanero de sus exigencias y la debilitación real del papado lo enfrentan a las potencias del siglo. Por haber presumido demasiado de sus derechos y de su fuerza, entabla una batalla perdida de antemano.

### *Felipe IV el Hermoso, rey de Francia* [2]

El adversario del papa no era el emperador dominado por el papa en lo espiritual y en lo temporal, era un rey que reivindica los derechos tradicionales de la monarquía sobre la Iglesia de Francia y que inaugura una política netamente secular.

Felipe IV el Hermoso (1285-1314), el principal adversario del papa, era entonces el soberano más potente de Europa. Este príncipe ha dejado la memoria de un soberano violento e injusto, se ha hablado de «la leyenda negra del rey Felipe el Hermoso». Es cierto que la expedición de Anagni, el proceso de los templarios, la persecución de los judíos y las manipulaciones monetarias han contribuido a oscurecer la reputación del nieto de San Luis. Como su abuelo, Felipe es un príncipe devoto, asiste cotidianamente a misa y observa los ayunos prescritos. Lleva un cilicio y vive una vida corriente de una severidad monástica. Su comida es frugal. Huye de las diversiones a excepción de la caza. Sus costumbres son castas y persigue en su propia familia el adulterio. Pero estas virtudes no se acompañan de la humildad y de la caridad que se encontraban en San Luis. Estas

[2] J. FAVIER, *Philippe le Bel* (París 1978).

mismas cualidades lo hacen más intransigente para reclamar sus derechos y perseguir por todas partes el desorden y la herejía. Hombre cultivado, se rodea de juristas que llamó «legistas».

Estos hombres, ya numerosos entre los consejeros de San Luis, dominaron el reinado de Felipe el Hermoso y fueron los inspiradores de su política. Salidos de la pequeña nobleza o de la burguesía, habían estudiado derecho en la universidad y concebían, al contacto con el derecho romano, una idea del Estado como una entidad absoluta, suficiente por sí misma. A partir de este hecho, trazan una línea de separación entre lo espiritual y lo temporal que el agustinismo político había rehusado hasta entonces, sometiendo la acción política a la censura moral y religiosa de la Iglesia. Los legistas establecen la autonomía de lo temporal y laicizan de hecho las estructuras políticas.

Ciertos teoricistas irán más lejos como Pedro Dubois, quien reclama la supresión del Estado pontificio, la secularización de los bienes eclesiásticos, la supresión del celibato de los clérigos. Sustituye la antigua autoridad imperial sobre Europa por la nueva hegemonía de la monarquía francesa. Los grandes legistas comprometidos en los asuntos políticos como Enguerrand de Marigny, Pedro Flote —primer laico que llegó a canciller—, Guillermo de Nogaret, comprometidos en los asuntos políticos, elaboran y ponen en práctica una doctrina del poder absoluto del soberano. De hecho y de derecho, los legistas niegan toda dependencia del rey en relación con el papa y rechazan todo control pontificio sobre la actividad política del reino. El rey es, a sus ojos, el jefe verdadero de su Iglesia, Dios lo ha instituido su protector natural. Esta corriente antigregoriana —estructurada y potente, nueva manifestación del galicanismo real— encuentra un eco favorable entre el clero francés, más dispuesto a seguir a su rey que al papa. Nogaret se esfuerza por preparar al clero en el comienzo del reinado. Como un buen ministro de propaganda no duda jamás en montar los escándalos necesarios para sublevar la opinión.

### *El primer conflicto con Felipe el Hermoso* [3]

Francia e Inglaterra continuaban oponiéndose entre sí a propósito de la Guyena. El papa propuso su mediación, pero su gesto fue interpretado como una intromisión inoportuna en los asuntos de los dos Estados. Los dos soberanos, para sostener su lucha, tenían necesidad de recursos nuevos, que impusieron a su clero. Por la bula *Clericis laicos* (1296), Bonifacio VIII recuerda que el derecho canónico im-

[3] C. T. WOOD (ed.), *Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII* (México 1968).

pedía la percepción de tasas sobre los eclesiásticos sin la autorización del papa. Manda a los clérigos que rehúsen pagar y ordena a los soberanos y a sus oficiales que cesen de exigir las tasas bajo pena de excomunión.

El rey de Inglaterra Eduardo I (1272-1307) no se somete a la bula. Felipe el Hermoso va más lejos e intenta unas medidas contrarias. Nogaret manipula hábilmente los medios eclesiásticos para suscitar reacciones «espontáneas». La redacción agresiva del texto pontificio que comienza: «La antigüedad nos enseña que los laicos son los peores enemigos de los clérigos», le facilita la tarea. Un panfleto anónimo circula rápidamente por París con gran difusión, recordando que los laicos son también la Iglesia. Más aún, *El Diálogo entre un clérigo y un caballero* hace declarar al caballero que el papa no tiene derecho a intervenir en la política en nombre de la moral, sino que el príncipe debe controlar al clero. Sostenido por la opinión universitaria y clerical, el rey expulsa a los colectores de las tasas pontificias en nombre de la moral y a los banqueros lombardos que les servían de intermediarios, y bloquea todas las exportaciones de dinero hacia Italia.

Ante la resistencia y el vigor de la réplica real, Bonifacio VIII transige y responde con la bula *Ineffabilis amor* (20 de septiembre de 1296). Protesta contra la ordenanza real y recuerda que el papa es el guía supremo de la cristiandad. Pero ante las medidas del rey, el papa atenúa el efecto de la *Clericis laicos*. Deja a los clérigos libres para hacer donaciones al rey, a quien permite, en caso de necesidad, cobrar subsidios sobre los bienes del clero, aun sin consultar al romano pontífice. El rey sale victorioso. La canonización de San Luis (10 de agosto de 1297), abuelo de Felipe el Hermoso, sella la reconciliación. Bonifacio VIII es solicitado, a título personal, para desempeñar el papel de árbitro en el armisticio firmado entre Francia y Alemania en enero de 1298.

Aquello no fue más que una tregua, pues la oposición permanece total en el plano de los principios. De un lado, el papa, después de dos siglos de «reformas gregorianas», quiere obtener la libertad del clero y de sus bienes. Del otro, el monarca de derecho divino pretende afirmar su autoridad sobre todos sus súbditos sin excepción. El mismo San Luis había señalado estas incompatibilidades fundamentales. Las diferencias aparecen ante los diezmos y debían renacer a propósito de la colación de beneficios y la oposición entre las justicia laica y eclesiástica.

### *El debilitamiento de la autoridad de Bonifacio VIII*

Bonifacio VIII tuvo además otras diferencias y otros conflictos, tanto espirituales como temporales, que le granjearon un buen número de enemigos. El clan de los Colonna, a causa de una herencia, entra en una oposición activa, manteniendo relaciones con el partido gibelino, adversario del papado. En mayo de 1297, Esteban Colonna, conde de la Romaña, se apodera del tesoro pontificio mediante un acto de bandidaje y lo guarda en su castillo de Palestrina. El papa priva a los dos cardenales Jacomo y Piero Colonna de su dignidad, confisca sus bienes y arrasa su fortaleza de Palestrina. Los Caetani, sobrinos del papa, reciben parte del botín de los Colonna. La familia vencida, que se extiende por toda Europa, especialmente en Francia, atiza el odio contra el papa expoliador.

Por otro lado, está su actuación contra los «espirituales», que le reprocharon ser un papa ilegítimo y codicioso. Dispersados y perseguidos, constituyeron por todas partes centros activos de oposición.

Más felices fueron sus intervenciones en Alemania, donde impone su arbitraje en la lucha entre Alberto I de Austria y Rodolfo de Nassau. Confirma a Alberto después de la muerte de Rodolfo, y obtiene de él un juramento de obediencia y una promesa de protección. En cambio, no llega a imponer su candidato angevino en el trono de Nápoles, sobre el que se instala Federico III de Aragón. En 1300, Bonifacio VIII llama a Carlos de Valois, hermano de Felipe el Hermoso, para intentar vencer a Federico y restablecer el orden en Florencia, deshecha entre «blancos» (gibelinos) y «negros» (güelfos). Esta misión encalla y, a pesar del exilio de los más ilustres blancos, como Dante Alighieri, la influencia de Federico permanece preponderante. En estos momentos, cuando había sufrido este desastre, Bonifacio VIII fue de nuevo ofendido por el rey de Francia.

### *El Jubileo General de 1300. El asunto Bernard Saisset*

El siglo comenzaba para el papado bajo los más felices auspicios. Desde hacía mucho tiempo la creencia popular afirmaba que a la llegada de un nuevo siglo se podían ganar en Roma grandes gracias espirituales. Las teorías joachimitas acrecentaron esta esperanza. Bonifacio VIII, reutilizando una fórmula del Antiguo Testamento, decreta el jubileo para el año 1300, con la concesión de indulgencia plenaria a los peregrinos que fueran a Roma. Masas inmensas afluyeron a Roma y manifestaron su sometimiento al papado. Estas ceremonias reforzaron en Bonifacio VIII su sentimiento de autoridad y de poder, hasta que un nuevo incidente lo enfrente al rey de Francia.

En 1295, Bonifacio VIII había creado el nuevo obispado de Pamiers y proveyó la sede nombrando al abad de Saint-Antonin de Pamiers, Bernard Saisset. La elección fue desgraciada, porque Saisset se oponía al conde de Foix, favorable al rey de Francia. En 1301, el obispo de Toulouse lo denuncia como conspirador. Culpado de alta traición, el obispo fue arrestado y detenido en prisión preventiva, y se abre un procedimiento contra él. El papa reclama el asunto para él —los procesos de obispos eran desde la Antigüedad una causa mayor—. Nogaret encarga un dossier de documentos falsos e injuriosos. Felipe el Hermoso pide al papa privar a Saisset de su sede y de su dignidad. Pero no se pudieron probar las intrigas, ni fundar las acusaciones de simonía y herejía que habían motivado el arresto. A pesar de que el arzobispo de Narbona recordó que el único juicio posible de Saisset le pertenecía al papa, el obispo de Pamiers permaneció encerrado en Senlis.

Estas medidas llevaron a Bonifacio VIII al colmo del descontento. Por la bula *Salvator mundi,* el papa suspendió todas las facilidades financieras concedidas al soberano en materia de imposiciones eclesiásticas. Por la bula *Ausculta fili carissime,* invita a Felipe el Hermoso a desprenderse de los malos consejeros. El papa reclama la liberación del obispo de Pamiers; Felipe el Hermoso expulsa a Bernard Saisset del reino. Bonifacio VIII convoca a Roma a los obispos, abades y doctores de la Iglesia de Francia para mantener un concilio que trabaje en la salvaguardia de las libertades eclesiásticas y en la reforma del rey y del reino. Quedan suspendidas todas las concesiones hechas al rey hasta esta fecha, comenzando por la recogida de diezmos. Si bien el fondo del texto era severo, la forma era cortés y el tono afectuoso. El rey vio en ello una amenaza directa contra su independencia política y un atentado a los derechos religiosos de su corona. Aparecen los legistas.

El canciller Pedro Flote sustituye la bula *Ausculta fili* por una carta apócrifa, *Deum time*, provocativa, que afirma con arrogancia la superioridad temporal del rey. Nogaret hizo circular una respuesta del rey, *Scire te volumus,* escrita en términos groseros: «Felipe, por la gracia de Dios, rey de Francia, a Bonifacio, que se dice papa, poca o nada de salud. Que tu gran fatuidad aprenda que en política nosotros no estamos sometidos a nadie». Estas maniobras enfrentan a los medios eclesiásticos y universitarios contra el papa. Para obtener una participación activa del país en la resistencia contra el papado, el soberano convoca los Estados (Generales) en Notre Dame de París en la Semana Santa de 1302. Delante de los tres estados del reino, Pedro Flote, el 10 de abril, lanza una violenta requisitoria contra el papa, enumera los abusos de la Santa Sede, dirige hábilmente la asamblea y define de manera lapidaria la política real: «El papa ha

hecho saber que el rey está sometido en lo temporal a su reino, y que el reino está sometido al papa. El rey y sus predecesores no han conocido, en todo tiempo, otra sumisión que a Dios [...] El rey no tiene superior en lo temporal, igual que sus antecesores. El mundo entero lo sabe».

Pedro Flote añade que el rey ha decidido reformar los abusos de los clérigos y de los laicos, sus víctimas. Pero el rey de Francia no puede estar a las órdenes del papa y la decisión de Bonifacio VIII de convocar en Roma un concilio va en contra de la proyectada reforma. La nobleza y la burguesía se ponen del lado del rey. El clero pide un tiempo de reflexión, pero termina por ceder. Puesto que el rey les prohíbe asistir al concilio, los clérigos escriben al papa para que anule la convocatoria y Bonifacio VIII declara a los embajadores que llevaban las cartas de los tres «estados» que estaba pronto a deponer a Felipe el Hermoso. Bonifacio mantiene la convocatoria en Roma de todos los prelados franceses y anuncia por adelantado que los que rehúsen asistir pueden considerarse depuestos.

La derrota de las tropas reales en Courtrai por los flamencos dos semanas más tarde, el 11 de julio de 1302, persuade al papa de que su victoria está próxima. Dios había pronunciado su juicio. Pedro Flote se encontraba entre los muertos.

### *La doctrina de la «Unam Sanctam»*

Frente a las iniciativas francesas buscando una vía de conciliación, Bonifacio VIII endureció su posición. El día de Todos los Santos, unos cuarenta obispos se habían reunido en Roma con el papa. El 18 de noviembre el papa promulgó la bula *Unam Sanctam.*

Esta bula es la última y más perfecta expresión de la teocracia pontificia. Bonifacio VIII hace una síntesis del pensamiento de Inocencio III y de San Bernardo, de Hugo de San Víctor, de Santo Tomás de Aquino y de Gilles de Roma. El denso razonamiento procede por afirmaciones categóricas. No hay más que una Iglesia, santa, católica y apostólica. Fuera de ella, no hay salvación. El papa, Vicario de Cristo, es la cabeza de la Iglesia. El pontífice romano dispone de una doble autoridad, espiritual y temporal —las dos espadas—. Usa de la primera a su agrado; la segunda es manejada para la Iglesia por los príncipes a requerimiento del pontífice. El papa no tiene superior terrestre; nadie lo puede juzgar. En cambio, los príncipes son instituidos por el papa, que los juzga si obran mal. El documento se termina con esta conclusión perentoria: «Declaramos, decimos y definimos que someterse al pontífice romano es necesario a toda criatura para su salvación» *(Porro subesse Romano pontifici omni humanae*

*creaturae declaramus, dicimus et definimus, omnino esse de necessitate salutis)*. En definitiva, este texto, si bien no es innovador, sí expresa categóricamente la soberanía absoluta del pontífice romano, cuando el rey de Francia y la mayor parte de los soberanos de Europa no estaban dispuestos a someterse.

### *La derrota del papa. El atentado de Anagni (septiembre de 1303)* [4]

En esta nueva fase del conflicto, Pedro Flote es reemplazado por Guillermo de Nogaret, que dirigía desde hacía ocho años el Consejo del rey y conocía todos los asuntos. Éste no puede aceptar la humillación del rey, pero tampoco puede intentar un cisma de la Iglesia de Francia. Nogaret y los suyos fijan la estrategia: pasan la lucha del plano de los principios al plano de las personas; atacan al papa en su persona a fin de recibir la adhesión de un clero francés más dispuesto a sancionar la indignidad del papa que a tomar deliberadamente partido por la realeza frente a la Santa Sede. En junio de 1303, en una asamblea compuesta de cuarenta arzobispos, obispos y abades, Guillermo de Plaisians enumera veintinueve capítulos de acusación contra Bonifacio VIII: herejía, simonía, sodomía, violencia...

A partir de entonces, Felipe el Hermoso y su consejo se emplean en convencer al clero y convocar un concilio general en Lyón para juzgar y deponer a Bonifacio VIII y elegir un antipapa. Guillermo de Nogaret se encontraba en Italia para notificar la convocatoria del concilio al papa y los cardenales. Bonifacio VIII había abandonado Roma por su residencia en su villa natal de Anagni. Conociendo la obstinación de Felipe el Hermoso, Bonifacio había preparado una bula de excomunión del rey de Francia que eximía a todos sus vasallos del juramento de fidelidad al rey. La bula *Super Petri solio* debía ser promulgada el 8 de septiembre.

Nogaret debía citar al papa ante el concilio para suspender la excomunión y llevar el asunto ante el concilio. El papa se prepara para lanzar la excomunión contra el rey y sus colaboradores en la fiesta de la Natividad de María, el 8 de septiembre. Nogaret, acompañado de una escolta armada, llegó a Anagni en la noche del 6 al 7 de septiembre de 1303. Sciarra Colonna, hermano de Esteban, se encontraba igualmente a la cabeza de una tropa formada por unos centenares de hombres, dispuesto a forzar el palacio pontificio, imponer a Bonifacio VIII la abdicación y exigirle la reparación de todo el daño hecho a los Colonna. La complicidad de los habitantes de Anagni faci-

[4] A. DE LÉVIS-MIREPOIX, *L'attentat d'Anagni: le conflit entre la papauté et le roi de France, 7 septembre 1303* (París 1969).

litó la entrada en la ciudad. Al final del día, el palacio pontificio fue forzado. Sciarra Colonna se encontró en presencia de Bonifacio VIII que sostenía en sus manos el *Lignum Crucis;* el papa prefirió la muerte a la abdicación: «He aquí mi cuello, he aquí mi cabeza». La leyenda quiere que Sciarra le diera una bofetada. Nogaret leyó al papa la requisitoria lanzada contra él, lo puso en arresto y le anunció que sería llevado a Francia para presentarlo ante el concilio.

Guillermo de Nogaret invade la ciudad y entrega al pillaje el palacio papal. Al día siguiente, el 9 de septiembre, los habitantes de Anagni, inquietos al ver sus casas presas del pillaje, cambiaron de opinión. Tras combatir en las calles durante dos horas, expulsaron a los invasores.

Las tropas de Scierra Colonna y la escolta de Guillermo de Nogaret sólo dejaron en Anagni al viejo humillado, Bonifacio VIII; lejos de fulminar la excomunión contra los responsables de la agresión, perdonó a todos e hizo liberar a los prisioneros. Inquieto por su seguridad, regresó a Roma en pequeñas etapas, protegido por una fuerte escolta. Amargado y descorazonado, vencido por la celeridad de Felipe el Hermoso, Bonifacio VIII murió el 11 de octubre de 1303.

### d) El efímero pontificado de Benedicto XI

Los cardenales se entendieron rápidamente sobre la elección del nuevo papa. Nicolás Bocarini era uno de los dos cardenales próximos a Bonifacio VIII en el momento de la invasión pontificia de Anagni. Era conocido por su dulzura y su moderación. Fiel a Bonifacio VIII, sabía que el difunto papa tenía buenas cualidades. Elegido papa el 22 de octubre, tomó el nombre de Benedicto XI.

Benedicto XI busca apaciguar al Sacro Colegio, que para ello le había elegido. Levanta todas las censuras en que había podido incurrir Felipe el Hermoso, sus consejeros y los obispos ausentes en el sínodo de 1302. Perdona también a los cardenales Jacomo y Piero Colonna. Concede al rey de Francia dos diezmos y otras ventajas financieras.

En cambio, excluye de la paz a los autores de la agresión de Anagni, Sciarra Colonna, Guillermo de Nogaret y sus cómplices, que fueron citados a comparecer ante él. Benedicto XI disoció la causa del rey de Francia de la de su consejero y guardó un arma contra Nogaret para evitar la reunión de un concilio cuyo único fin era juzgar los actos de Bonifacio VIII. Pero Benedicto XI murió el 7 de julio de 1304, sin haber podido pronunciar la sentencia contra Nogaret.

## 2. CLEMENTE V (1305-1314) Y EL CONCILIO DE VIENNE (1311-1312)

### a) La elección de Clemente V. Su personalidad

Con Clemente V comienza el papado de Aviñón. Los dieciséis cardenales reunidos en Perugia estaban profundamente divididos: unos defendían la política de Bonifacio VIII y otros deseaban reunir el concilio querido por Felipe el Hermoso. De nuevo el cónclave se eternizaba; más de diez meses fueron necesarios para descubrir un nuevo hombre capaz de satisfacer a las partes presentes. Los cardenales lo encontraron fuera del cónclave; el 5 de junio de 1305 eligieron al arzobispo de Burdeos Bertrand de Got.

Súbdito del duque de Guyena, rey de Inglaterra, Bertrand de Got estaba unido al reino de Francia por su formación jurídica, adquirida en la Universidad de Orleáns. Obispo de Cominges en 1295, había pagado al rey los diezmos, pero sin olvidar pedir al papa la autorización. Convertido en arzobispo de Burdeos, había estado presente en la asamblea de abril de 1302, convocada por Felipe el Hermoso, pero había viajado también a Roma, en noviembre del mismo año, al sínodo reunido por Bonifacio VIII. Elegido papa gracias a la doble influencia del clan de los Orsini y de los cardenales del partido francés, tomó el nombre de Clemente V y parecía ser el hombre de la conciliación y del apaciguamiento.

Enfermo, Clemente V había fijado su coronación en Vienne para el día de Todos los Santos de 1305, con la intención de proseguir inmediatamente a Roma. Pero, de hecho, su coronación tuvo lugar en Lyón el 15 de noviembre, en la iglesia de San Justo, es decir, en tierra francesa. El cambio de ciudad respondió a una invitación de Felipe el Hermoso, deseoso de encontrarse con el papa. Este encuentro marcó el comienzo de la empresa real que se irá ampliando. El rey no había renunciado al proceso de Bonifacio VIII y pretendía utilizar al papa en beneficio de su política.

Clemente V tiene otro deseo: dejar Francia y fijar su residencia en Aviñón en 1309. La ciudad no estaba dentro del reino de Francia, aunque la influencia de Felipe el Hermoso era allí preponderante. Se acusa al papa de no haber resistido suficientemente a la voluntad del rey francés, su compatriota y al mismo tiempo su temible enemigo. Su libertad de acción quedó, a partir de este hecho, muy limitada.

Bertrand de Got, excelente canonista, dio muestras en la sede de Burdeos de ambición y de una gran preocupación por los intereses financieros. Conocedor de su gran necesidad de dinero, Felipe el Hermoso tomó contacto con él durante el cónclave; si bien no realizó un pacto formal con el arzobispo, el rey hizo promesas al futuro papa

que éste recibió. Convertido en papa Clemente V, reúne una fortuna considerable, coloca a sus sobrinos en puestos de poder y les permite enriquecerse. Francia e Inglaterra pagan pensiones a los cardenales de su partido. Clemente V, para tener un Sacro Colegio dócil, inaugura en este punto la política de los papas de Aviñón, nombra a los cardenales entre los miembros de su familia o entre sus conciudadanos. En 1305, nombra diez cardenales, de los que cinco pertenecían a su familia y nueve eran franceses. En 1315, al final de su pontificado, había solamente seis cardenales italianos sobre veinticuatro. La personalidad del papa, su política y los que le rodeaban, permitieron al partido francés dominar ampliamente en la curia pontificia. A pesar de la insolencia del rey y sus hombres, numerosos entre los «familiares» del papa, Clemente V multiplicó los gestos amables hacia el soberano. Absuelve a Felipe el Hermoso en el asunto de Anagni y le concede un diezmo sobre el clero durante tres años. Se presta a la supresión de la Orden del Temple.

### b) **El asunto de los templarios** [5]

Las relaciones entre el Temple y Felipe el Hermoso se iniciaron bajo los más felices auspicios. La Orden se puso al lado del rey en el conflicto con el papado. Sin embargo, el viernes 13 de octubre de 1307 todos los templarios del reino fueron detenidos. Notificada por cartas secretas, preparada con la mayor discreción, esta operación policial fue un éxito. Ningún templario se opuso a su detención, solamente una docena logró huir. Al día siguiente, una proclama manifestaba al pueblo los crímenes por los que había sido necesaria su detención.

Con anterioridad, el gran maestre de la Orden del Temple, Jacques de Molay, debería haber explicado, tanto al rey como al papa, ciertas prácticas que, por lo menos, parecían curiosas. Por otra parte, después de la caída de Acre el 28 de mayo de 1291 y la detención de las cruzadas, la Orden del Temple había perdido sus objetivos iniciales y aparecía como una potencia financiera de Occidente, un banco para los soberanos y los grandes señores feudales, así como la defensora del reino latino de Oriente. Por ello, con ocasión de retomar la cruzada, se pensó en un proyecto de fusión de las tres órdenes militares. El mismo Jacques de Molay envió a Clemente V un memorial

[5] J. CHARPENTIER, *L'Ordre des Templiers* (París 2004); A. DEMURGER, *Auge y caída de los templarios, 1118-1314* (Barcelona 1986); J. MESTRE, *Los templarios: alba y crepúsculo de los caballeros* (Barcelona 1999); R. PERNOUD, *Les Templiers* (París 1994).

hostil a la fusión; sus argumentos testimonian un mayor interés por los templarios que por la defensa de Tierra Santa. Pero Jacques de Molay no sospechó que se tramase algo contra los templarios.

Dos años después, un burgués de Béziers, Esquieu de Floyran, confió a Felipe el Hermoso testimonios hostiles a la Orden. Antiguos templarios fueron encargados de reintegrarse para expiar a sus hermanos. Felipe el Hermoso conservó estas declaraciones hostiles. El rey no pensaba confiscar los bienes de los templarios, pero se pudo inquietar por su independencia política y se mostró escandalizado por las revelaciones hechas.

Clemente V acepta la decisión real mandando arrestar a los templarios de Loches, donde él se encontraba. Los comisarios reales interrogaron a los prisioneros; los templarios debían escoger entre el perdón, si confesaban sus crímenes, o la muerte si los negaban. Sometidos a tortura, la mayor parte reconoció sus faltas. Los dignatarios del Temple, comenzando por Jacques de Molay, no defendieron la Orden, ni siquiera en un nuevo interrogatorio realizado por los inquisidores, estando presentes los comisarios reales.

Las declaraciones confirmaron las denuncias y provocaron la aversión. Los templarios fueron acusados de apostasía y de sodomía ritual. Los nuevos hermanos recibidos en la Orden eran obligados a escupir sobre la cruz y renegar de Cristo. En sus reuniones ordinarias, los templarios adoraban el rostro de un hombre barbudo —adoración de un ídolo llamado Bafomet—. El día de su profesión, los hermanos eran animados a fornicar entre ellos.

A través de las declaraciones más significativas es posible discernir la realidad contenida en las terribles declaraciones arrancadas por medio de la tortura:

> «Hombres rudos, viviendo en Oriente muy cerca de otras civilizaciones como para ser contaminados por ósmosis, donde lo peor se aceptaba antes que lo mejor, insuficientemente instruidos para discernir plenamente lo verdadero de lo falso, lo inofensivo y lo criminal, los templarios terminaron por mezclar en sus ritos de iniciación, sin darse cuenta de ello, la profanación religiosa y la novatada» [6].

Aun habiéndose acordado que los templarios serían remitidos al juicio de la Iglesia, el acto de Felipe el Hermoso transgredió todas las reglas canónicas. Pero la protesta del papa no se presentó hasta el 27 de octubre. En esta fecha, la confesión de los templarios ya no permitía la vuelta atrás, sus revelaciones impresionaron tanto al papa como al rey en una época en que la tortura era un medio normal para

[6] J. FAVIER, *Philippe le Bel*, o.c., 444.

arrancar la verdad. Por ello, el 22 de noviembre Clemente V ordena a todos los príncipes detener a los templarios y secuestrar sus bienes.

A comienzos de 1308, el papa quiso reservarse la prosecución de los procesos. Clemente V considera que los inquisidores diocesanos están sometidos al rey y pide la formación de un nuevo proceso sometido a su dirección.

Felipe el Hermoso vuelve a oponerse, como lo había hecho con Bonifacio VIII. Reúne los Estados en Tours en mayo de 1308. Sostenido por una violenta campaña de libelos contra la pasividad del papa, asegurado el apoyo de los Estados, Felipe el Hermoso se encuentra con Clemente V en Poitiers. El rey se halla en una posición de fuerza frente a un papa errante en el mediodía de Francia. La entrevista se abre con un discurso de Guillermo de Plaisians, en el que pide al papa obrar con rapidez en el asunto de los templarios, y la conclusión es brutal y amenazante: «En caso de no hacerlo tendremos que hablar con Vos de otra manera». Ante la ineficacia de un discurso tan contundente, Felipe el Hermoso hizo comparecer ante el papa a 72 templarios, escogidos al azar, quienes confirmaron las acusaciones que habían sido presentadas contra ellos por las gentes del rey.

### c) El recurso al concilio

El rey de Francia y sus legistas concibieron un amplio plan de infeudación de la Santa Sede a la corona de Francia. Felipe el Hermoso reclamaba al papa la convocación de un concilio general que se había de celebrar en Francia. El rey quería la condena de los templarios e instruir el proceso de Bonifacio VIII. Pedía la canonización de Celestino V y la absolución de Nogaret y deseaba el establecimiento de la corte pontificia en el reino.

Clemente V respondió a este programa con una serie de compromisos. Convocó un concilio general en la ciudad de Vienne que, como todo el Delfinado, dependía del Imperio y no de Francia, aunque la influencia francesa era grande en toda la ciudad, gobernada de hecho por su arzobispo, Briand de Lagnieu. La bula de convocación, *Regnans in excelsis* (12 de agosto de 1308), introducía en el programa del concilio el asunto de los templarios. Añadía la preparación de una cruzada y la reforma de la Iglesia, pero no mencionaba en absoluto a Bonifacio VIII. Antes de dejar Poitiers, Clemente V anuncia su instalación en Aviñón. La ciudad no estaba en tierra francesa, sino que pertenecía al primo del rey de Francia, Carlos II, rey de Nápoles. Vienne se encontraba en el condado Venaissin, posesión pontificia desde 1274.

Para retomar la investigación sobre los templarios, Clemente V había previsto, en el verano de 1308, dos conjuntos de comisiones. Las comisiones diocesanas estaban compuestas por el obispo, dos canónigos, dos franciscanos y dos dominicos que debían preguntar sobre las personas. El papa se reservó el juicio de los dignatarios. Las comisiones pontificias instruían el proceso y actuaban en cada país o en el conjunto de la provincia eclesiástica.

El papa había salvado solamente los principios, porque el rey de Francia conservaba la guarda de los prisioneros y la gestión de los bienes del Temple y una gran influencia en la composición de las comisiones episcopales. Cuando se nombraron 573 templarios dispuestos a defender la Orden, Felipe el Hermoso sugirió un golpe de fuerza terrorífico. En 1309, Felipe de Marigny, hasta entonces obispo de Cambrai, se convierte en obispo de Sens. Hermano del ministro Enguerrand de Marigny, debía presidir el tribunal llamado a juzgar los templarios internados en París. El obispo reunió el concilio provincial de Sens y condenó como relapsos a cincuenta y cuatro templarios que confesaron por miedo a la tortura, aunque inmediatamente protestaron su inocencia. A pesar de la intervención de la comisión pontificia, los relapsos fueron quemados en París, el 12 de mayo de 1310. Algunos días más tarde, otros nueve fueron quemados en Senlis y cinco en París. La retractación de la confesión era considerada como una vuelta a la herejía y llevaba consigo el derecho a la hoguera.

La situación se presenta diferente según los diversos países de la cristiandad. En Inglaterra, en los diferentes reinos de la Península Ibérica y en Alemania las investigaciones se volvieron en beneficio de la Orden. En Italia, las comisiones fueron desfavorables a los templarios allí donde predominaba la influencia francesa, por ejemplo en el reino de Nápoles. En Chipre, la Orden fue totalmente disculpada. Pero después del asesinato de Amaury de Tiro y su sustitución por Enrique II de Lusignan, al reiniciarse la investigación se condena a un gran número de templarios.

Clemente V no había dicho nada sobre el proceso de Bonifacio VIII en la bula de convocación. Ante la insistencia del rey, el papa decide examinar los actos de su predecesor antes de la apertura del concilio. Clemente V se ingenia para prorrogar sin cesar el proceso, usando todos los medios dilatorios posibles. Felipe el Hermoso constata que el papa se acerca al emperador Enrique VII y se muestra más conciliador. El 27 de abril de 1311, Clemente V rescinde todos los actos de Bonifacio VIII y de Benedicto XI hostiles al rey y a los legistas y concede la absolución a Nogaret, Sciarra Colonna y sus cómplices. Por estas decisiones humillantes para la Santa Sede, Cle-

mente V obtenía que el rey de Francia renunciara a la condenación de la memoria de Bonifacio VIII en el concilio de Vienne.

### d) **El concilio de Vienne (octubre de 1311-mayo de 1312)** [7]

Convocado para el 1 de noviembre de 1310, se abrió finalmente en la catedral de San Mauricio de Vienne el 16 de octubre de 1311. Doscientos treinta arzobispos y obispos habían sido convocados y todos los demás que tenían derecho de hacerse representar. Alrededor de 170 prelados se encontraron reunidos, 120 arzobispos y obispos y unos 50 abades mitrados. El 16 de octubre de 1311, se abrió la primera sesión del concilio de Vienne. H. Jedin señala justamente que el ceremonial litúrgico de la apertura de los concilios ecuménicos quedó fijado en sus grandes líneas en Vienne. El soberano pontífice entra en la catedral donde ya habían tomado asiento los patriarcas, los cardenales, los obispos, colocados en la nave central. El papa da su bendición, el coro entona una antífona, después el soberano pontífice, volviéndose hacia el concilio, recita la oración al Espíritu Santo, *Adsumus:* «Nosotros estamos aquí, Señor, reunidos en Tu nombre, ven a nosotros y permanece entre nosotros». El canto de las letanías de los Santos sigue con una segunda oración pontificia. El cardenal diácono Orsini canta el Evangelio del envío en misión de los 72 discípulos, que abrirá dos siglos después el concilio de Trento. Finalmente, el papa entona el *Veni Creator,* contestado en coro por la asamblea. Después Clemente V pronuncia su alocución en la que examina los trabajos de la asamblea.

#### *La supresión de la Orden del Temple*

El asunto del Temple inquietaba a todos los ánimos. Para su examen, se eligió una comisión importante, compuesta de 45 miembros, integrada por patriarcas, obispos y abades elegidos de toda la cristiandad. Se componía de italianos; de la Península Ibérica, representados por los arzobispos de Tarragona, Braga y Compostela; ingleses, del Sacro Imperio, de Gran Bretaña e Irlanda, susceptibles de jugar un papel moderador. Una comisión restringida preparaba los papeles de la gran comisión.

Nueve templarios se presentaron para defender la Orden pensando que muchos los apoyarían. Sin embargo, el papa los hizo encarce-

[7] «Concilium Viennense (1311-1312)», en G. Alberigo (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* o.c., 333-401.

lar. Una gran mayoría de la comisión, perpleja ante las declaraciones arrancadas por medio de la tortura y retractadas ante la muerte, y dudando a causa de la contradicción que suponían, comparándolas con las investigaciones realizadas en Europa, se pronunció a favor de que se les concedieran unos defensores de la Orden.

Pero el papa, como el rey, estaba decidido a suprimirlos. No había nada de los templarios que tuviera valor en aquel momento. El rey de Francia quería su supresión porque la Orden había dado lugar al escándalo antes de 1307. Al parecer, el papa y muchos cardenales pensaban que el Temple, después de 1307, era motivo de escándalo.

Para forzar al papa, el rey convocó de nuevo los tres Estados en Lyón para el 10 de febrero de 1312. El 20 de marzo hizo su entrada en Vienne. Convencidos de que el rey y el papa se habían puesto de acuerdo para la supresión de la Orden, los Padres de la gran comisión conciliar renuncian a su defensa. El 21 de marzo, aceptan su disolución no por sentencia jurídica, sino como medida administrativa.

El 3 de abril, una sesión solemne del concilio reunió a todos los miembros del mismo bajo la presidencia del papa. A la derecha del sumo pontífice se sentó Felipe el Hermoso; a la izquierda, Luis, rey de Navarra, hijo del rey de Francia. Frente a los cardenales, obispos y abades que ocupaban el coro de la catedral, estaba sentada toda la corte de Francia. En medio de aquella asamblea se leyó la bula *Vox in excelso,* que suprimía la Orden del Temple. La bula admitía la imposibilidad de condenar la Orden sin caer en la injusticia, pues no había caído en la herejía, pero «después de las declaraciones hechas por algunos de sus miembros, especialmente por su maestre general [...] se ha vuelto abominable y odiosa, hasta el punto que se puede creer razonablemente que ninguna persona querrá ingresar en ella [...]».

La Orden de los Templarios quedaba definitivamente suprimida como «medida de previsión y de ordenamiento apostólico». Nadie podría llevar el hábito de la Orden ni tenerse por templario bajo pena de excomunión. A pesar de su debilidad y de sus múltiples concesiones a Felipe el Hermoso, el papa evitó pronunciar una verdadera sentencia de condenación contra los templarios y contra Bonifacio VIII. Clemente V decide entregar a la Orden de los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén todos los bienes de los templarios, a excepción de los que se encontraban en la Península Ibérica, que debían entregarse a las órdenes militares surgidas para la defensa contra el Islam. El papa pidió también a los tribunales diocesanos ser indulgentes en sus juicios contra los templarios y atribuirles una pensión de los bienes de la misma Orden.

Clemente V se reservó el juicio de los dignatarios. Se preocupa de ellos en diciembre de 1313 y confía el proceso a tres cardenales.

Cuando la sentencia que los condenaba a prisión perpetua fue proclamada, el 18 de marzo de 1314, ante la muchedumbre agolpada frente a Notre Dame, Jacques de Molay, gran maestre de la Orden, y Godofredo de Charnay, preceptor de Normandía, se indignaron. Esperaban comparecer ante el papa para justificarse. Fue en vano. Entonces, ante los cardenales y toda la muchedumbre declararon que todas las acusaciones obtenidas mediante tortura eran falsas, que la Orden era santa y pura y que su único crimen era haberse dejado condenar para salvar la vida.

El Consejo del rey se reunió al mismo tiempo y Felipe el Hermoso envió a la hoguera a los dos dignatarios relapsos; aquella misma tarde murieron con todo coraje en una isla del Sena, con la mirada vuelta hacia Oriente. El papa moría el 20 de abril y el rey en noviembre del mismo año. El pueblo no pudo impedir ver en ello un castigo de Dios.

### *La reforma de la Iglesia*

El asunto de los templarios, objetivo esencial del concilio de Vienne, había terminado. Pero la bula de convocatoria asignaba también un programa de reforma de la Iglesia. Se ignora si se trataba de retomar un tema de los concilios anteriores o de una voluntad real del papa. En todo caso, algunos Padres tomaron la cuestión muy en serio y redactaron verdaderos «cuadernos de peticiones de las provincias eclesiásticas». Uno de estos documentos, libre y vigoroso, es la memoria de Guillermo Durán, obispo de Mende. En su exposición, pide una vasta reforma de la Iglesia en todos los grados de la jerarquía eclesiástica, comenzando por el papado. Guillermo Durán parte de un principio evangélico: «¿Por qué te fijas en la mota que tiene tu hermano en el ojo y no reparas en la viga que llevas en el tuyo?» (Mt 7,1-2). Era necesario reformar al jefe si se quería reformar a los miembros. El obispo de Mende redacta la fórmula que se repetirá sin cesar hasta el concilio de Trento. Realizar la reforma en la cabeza y en los miembros *(tam in capite, quam in membris).*

Guillermo Durán piensa que el papa dispensa fácilmente leyes en beneficio de la Iglesia; la corte pontificia se reserva la distribución de muchos beneficios, los concede a indignos e incapaces, especialmente entre los amigos del papa o a favor de los cardenales. El obispo de Mende se manifiesta defensor del derecho de los obispos. Desea que el concilio general se reúna cada diez años y atempere la autoridad de la Santa Sede.

También se manifiesta Guillermo Durán contra los abusos de los obispos. El derecho de hospedaje se convierte en un pretexto para imponer nuevas tasas; las penas eclesiásticas son pronunciadas sin

ningún cuidado; la residencia no es observada. Indica la importancia de los concilios provinciales, surgiere elegir los obispos por medio de un colegio en que estuvieran representados los canónigos, los sacerdotes y hasta los laicos.

Guillermo Durán reprocha a los sacerdotes, sobre todo, su falta de preparación. Durán querría manuales accesibles alejados de comentarios, destinados solamente a la enseñanza universitaria. Propone la creación de establecimientos para su instrucción. Les aconseja trabajar con sus manos, si sus beneficios no les permiten vivir, siempre que esto no sea en detrimento de su actividad parroquial. En presencia de sus fallos, Guillermo Durán se pregunta si no sería oportuno adoptar la disciplina de las Iglesias orientales y permitir el matrimonio de los sacerdotes antes que reciban las órdenes mayores.

A los laicos, el obispo de Mende, les reprocha que quieran apoderarse de la jurisdicción eclesiástica. Deplora, también, su mala y poca presencia en la iglesia; algunos reducen la asistencia a misa, entrando para la elevación y saliendo inmediatamente.

El obispo de Angers, Guillermo Le Maître, sostiene las mismas ideas que Guillermo Durán: la reforma de la Iglesia debe comenzar por la cabeza.

Pero el concilio de Vienne no tomó en serio la reforma *in capite*. Clemente V distribuyó más y más beneficios, creó nuevos impuestos, las *annatas;* llenó de bienes a los miembros de su familia, en la que creó cinco cardenales.

El concilio se contentó con formular algunos decretos para proteger la libertad de los clérigos atacados por los laicos o por los religiosos exentos y restaurar la disciplina entre los mismos clérigos. Un conjunto de medidas son efecto de las diferentes dificultades suscitadas por el desarrollo teológico reciente, las luchas de los mendicantes entre ellos y con el clero secular. El canon 1 contiene la condenación de los errores imputados al franciscano de la tendencia espiritual, Pedro Juan de Olivi. El decreto declara, contrariamente a las afirmaciones de Olivi, que San Juan relata que el golpe de la lanza con el cual fue abierto el costado de Cristo ocurrió después de su muerte, según el orden cronológico de los hechos. Condena la aserción de este franciscano, según la cual el alma no sería la forma del cuerpo, en el sentido aristotélico de la palabra. En materia de bautismo, prefiere la opinión que sostiene que, además de lavar el pecado original de las almas de los niños, el bautismo les confiere la gracia. El canon 2 pone en vigor un texto anterior de Bonifacio VIII, permitiendo a las órdenes mendicantes predicar y confesar con la autorización de los curas. Para poner fin a las luchas sobre la pobreza, la constitución *Exibi de paradiso* reglamenta en un sentido estricto el derecho de propiedad y el uso de los bienes entre los franciscanos.

De este modo la tendencia de los espirituales recibe satisfacción en una cierta medida, sin que fueran erigidos en una orden distinta.

Los cánones 5 y 6 prohíben las beguinas y condenan los errores doctrinales que se habían extendido entre el beguinaje. Particularmente interesa para la actividad intelectual de la Iglesia el canon 10, llamado el canon de las lenguas. Inspirado por Raimundo Lulio, impone la creación de cátedras de hebreo, árabe y caldeo, en París, Oxford, Bolonia y Salamanca para un mejor conocimiento de la exégesis bíblica y mejorar la lucha contra los infieles de Oriente. El canon 11 ordena a los príncipes cristianos impedir el culto público y las peregrinaciones de los musulmanes de sus Estados.

En este concilio aparecen claramente las dificultades que van a pesar en el papado de Aviñón. Será difícil, casi imposible, desprenderse de la influencia francesa. La actitud huidiza de Clemente V, que sólo parcialmente rehusó salvar la memoria de Bonifacio VIII, señala el poder del rey Muy Cristiano sobre el pontífice romano. Este concilio está situado «en la frontera de dos mundos» (H. Jedin). Había sido convocado por el papa y presidido por él. Sus decretos, revisados por su sucesor, Juan XXII, fueron promulgados en 1317. De este modo sólo el papa daba carácter de ley a las decisiones del concilio general. La asamblea siguiente sería convocada a iniciativa del rey de romanos, para deponer tres papas y gobernar la Iglesia hasta su reforma. Vienne es, pues, el último concilio gregoriano, marca una señal; con él, después de un siglo, el concilio será un recurso contra el papa, y no un instrumento de reforma entre sus manos.

## 3. EL PAPADO DE AVIÑÓN [8]

### a) **Aviñón, residencia provisional del papado (1315-1334)**

#### *El nomadismo pontificio*

Cuando el arzobispo de Burdeos, Bertrand de Got, fue elegido papa en 1305, decidió que su coronación tuviera lugar en Vienne, en el Delfinado, tierra del Imperio, en el camino que debía llevarlo a Italia. En 1309, después de algunos años de viaje errante por Aquitania, Clemente V se fijó en Aviñón. Allí el papado permaneció seten-

[8] L. CAILLET, *La papauté d'Avignon et l'Église de France: la politique bénéficiale du pape Jean XXII en France, 1316-1334* (París 1975); E. DUPRÉ THESEIDER, *Problemi del papato avignonese: lezioni tenute nell' Università di Bologna durante l'anno academico 1960-1961* (Bolonia 1961); B. GUILLEMAIN, *Les papes d'Avignon (1309-1376)* (París 1998); Y. RENOUARD, *La papauté à Avignon* (París 1954).

ta años; los siete papas que se sucedieron hasta 1378 residieron casi continuamente en las riberas del Ródano.

El establecimiento de los papas fuera de su sede episcopal de Roma no representa una novedad en el siglo XIV. Como se conoce a través de la documentación, de 1000 a 1204, doscientos cuatro años, los papas residieron 122 años fuera de Roma y 82 en Roma, o sea, una diferencia de 40 años a favor de la ausencia. De los antecesores de Clemente V, Bonifacio VIII prefirió su residencia de Anagni a la Ciudad Eterna; Benedicto XI residió cinco meses en Roma, y el resto de su breve pontificado lo repartió entre Viterbo, Bolonia y Perugia. Pero el hecho de la larga permanencia en Aviñón es insólito, es la permanencia más prolongada del papa fuera de Italia, y la traslación prácticamente de la Santa Sede a una ciudad particular, Aviñón, donde habitaron papas originarios de Francia.

La voluntad de Clemente V de ir a Italia se encontró bloqueada por la presión de Felipe el Hermoso, que amenaza con el proceso contra Bonifacio VIII y lleva al papa a preferir para su coronación la ciudad de Lyón. Súbdito del rey de Francia y vasallo del rey de Inglaterra, Clemente V creyó así poder contribuir a apaciguar las diferencias franco-inglesas en Aquitania y permitir la organización de la cruzada, para el éxito de la cual el concurso de Felipe el Hermoso y de Eduardo I era indispensable. Informado, por otra parte, de las guerras que devastaban las tierras de la Iglesia romana, Clemente V regresa a la Gascuña. El nombramiento de nueve cardenales franceses sobre diez en diciembre de 1305 concede a los gascones la mayoría del Sacro Colegio y se forma una curia poco deseosa de instalarse en el polvorín de Roma.

Clemente V no había tomado una decisión definitiva. En 1306, una grave enfermedad lo inmoviliza cerca de Burdeos. Al año siguiente, el arresto de todos los templarios del reino le impide la salida. La decisión tomada en 1308 de convocar un concilio general en Vienne lo retiene en el valle del Ródano. Terminado el concilio, Clemente V se alojó, en 1312, en el priorato de Groseau. Regresó a Aviñón para pasar el invierno de 1312-1313, pero volvió a partir y circuló por toda la región hasta su muerte, en Roquemaura, junto al Ródano, el 20 de abril de 1314. Este alto, fortuito y circunstancial en Aviñón, se transformó en residencia permanente.

La elección de Aviñón revela el temperamento de Clemente V, débil de carácter pero hábil para los compromisos. Empujado por Felipe el Hermoso a instalarse en Francia, deseoso de no ceder, pero también de no disgustarlo, y, por otra parte, queriendo permanecer próximo a Vienne para preparar las graves cuestiones a debatir en el concilio, Clemente V encontró normal dirigirse hacia el condado de Venaissin, concedido al papado por Raimundo VII de Toulouse en

1229. Aviñón, en el borde del condado, ciudad universitaria junto el Ródano, parecía hospitalaria. Pertenecía al rey de Nápoles, vasallo de la Santa Sede; Clemente V se instala provisionalmente en el convento de los dominicos.

Después del concilio de Vienne, la venida del emperador Enrique VII a Italia puso en efervescencia los Estados Pontificios e impidió al papa el retorno a Roma. Clemente V regresa contento a Aviñón y a su condado, donde uno de sus sobrinos había comprado un castillo cerca de Carpentras. Cuando el papa muere en abril de 1314, la curia se encuentra en esta ciudad y los cardenales se reúnen allí en cónclave, pero una parte de ellos huye a Aviñón, donde se encuentran más seguros. Aquí, bajo la presión de Felipe V, eligieron un nuevo papa, el cardenal Jacques Duèse, que había sido obispo de Aviñón. En aquel momento era obispo de Aviñón su sobrino Jacques de Via, a quien nombró cardenal, confiando la diócesis al obispo de Marsella y reservándose el palacio episcopal.

De 72 años de edad, Jacques Duèse había sido elegido como papa de transición por unos cardenales deseosos de terminar el cónclave. Pero, contrariamente a Clemente V, gozaba de una excelente salud y sus dieciocho años de pontificado contribuyeron a desarrollar la ciudad de Aviñón. Estableció, sobre la roca donde se asentaba la catedral, el palacio episcopal. Aviñón era, geográficamente, un lugar más céntrico que Roma. La elección de Lyón para la celebración de los concilios de 1245 y 1274, de Vienne para el de 1311, no se había hecho al azar. El valle del Ródano, entre Lyón y Arlés, era, geográficamente, el verdadero centro de la cristiandad.

Las ventajas de Aviñón se acentuaban tanto más cuanto más se agravaba la inseguridad en Italia y en los Estados Pontificios. La guerra proseguía entre los Colonna y los Caetani, y los Estados vecinos amenazaban Ferrara y Bolonia. La expedición del cardenal legado Bertrand de Poujet para restablecer la autoridad del papa en Bolonia y en las ciudades de la Romaña frente a los Visconti de Milán termina con una derrota. Luis de Baviera, que disputaba el Imperio a Federico de Austria, se vengó de Juan XXII y vino en socorro de Matteo Visconti. Dispersada la armada del legado, Luis va a Roma para recibir la corona imperial, depone a Juan XXII y lo reemplaza por un franciscano, Pedro de Corvara, que toma el nombre de Nicolás V.

En tanto que en Roma la anarquía permanente anulaba toda posibilidad de retorno del papa, la situación privilegiada de Aviñón aceleraba la centralización de la Iglesia.

## *El primer papa residente en Aviñón: Juan XXII*

De 1316 a 1378, seis papas se sucedieron en el trono de Pedro. Muy diferentes entre sí por la formación y el temperamento, tuvieron todos en común ser franceses, practicar en relación con la dinastía capeta y los intereses franceses una simpatía acogedora, y desarrollar una política activa de centralización administrativa y financiera, haciendo de Aviñón la capital efectiva de la cristiandad.

Esta serie de pontífices aviñoneses se abre con un papa activo y autoritario. Nacido en Cahors, de origen oscuro, Jacques Duèse había sido preceptor de San Luis en Toulouse. Carlos II de Anjou, conde de Provenza y rey de Sicilia, tomó a Jacques Duèse como clérigo familiar y lo designó capellán de su hijo Luis. Obispo de Fréjus en 1300, fue creado cardenal del reino de Nápoles en 1308. Roberto de Nápoles, sucesor de Carlos II de Anjou, contribuye a su elección. Había recibido una sólida formación jurídica y, «ascendiendo poco a poco, finalmente fue elegido papa», como escribe su biógrafo Bernardo Gui.

Amigo de soluciones claras, espíritu organizado, trabajó con entereza en el gobierno de la Iglesia. Personalmente piadoso, se levantaba por la noche para orar y profesaba una devoción particular a Cristo en su Pasión, a la Eucaristía y a la Virgen María. Pero su humor era cambiante. Sufría arrebatos de cólera, compensados por las atenciones más delicadas y los signos de amistad que concedía a sus fieles colaboradores.

El pontificado de Juan XXII se abre con el proceso del obispo de Cahors, Hugo Géraud. Amenazado de ser investigado por sus prácticas simoníacas, el obispo intentó embrujar y envenenar al papa, por lo que murió en la hoguera.

Su pontificado terminó con la predicación de una doctrina extraña. En un desgraciado sermón pronunciado el día de Todos los Santos de 1331, Juan XXII, apoyándose en la autoridad de San Bernardo, defendió una opinión personal afirmando que las almas de los justos no alcanzan la visión beatífica sino después de la resurrección de los cuerpos y del juicio final. Esta doctrina provocó la oposición de la mayoría de los prelados y de los maestros de teología. Sin embargo, en una declaración hecha la víspera de su muerte, el 4 de diciembre de 1334, reconoció «que las almas purificadas [de los elegidos], separadas de sus cuerpos están en el cielo, reunidas con Cristo».

Dos grandes problemas dominaron su reinado: la vuelta a la lucha entre el papado y el Imperio y la vuelta al enfrentamiento entre el papado y la familia franciscana.

Pero mucho más que por estos incidentes, el pontificado de Juan XXII se caracterizó por el espectacular paso hacia adelante en la obra de centralización de la Iglesia. La colación directa de los obispados por la Santa Sede había de ser la característica dominante del siglo XIV y del pontificado de Aviñón; Juan XXII fue el gran artífice, desarrollando a fondo los métodos empleados por la curia romana desde mediados del siglo XIII. El deseo de poner orden en el gobierno de la Iglesia, la voluntad de resistir al desarrollo de los Estados nacionales y la necesidad de luchar contra las discordias nacidas de las elecciones canónicas conducían a reivindicar la libre disposición de todos los beneficios eclesiásticos y su distribución.

Juan XXII confirió 1.332 beneficios mayores: obispados y abadías en toda la cristiandad, mientras que las elecciones no tuvieron lugar más que en 191 casos. Intentó, también, el papa someter los beneficios menores interviniendo 30.223 veces en la distribución de prioratos, cabildos, dignidades catedralicias y colegiales, diezmos, etc. Con esta política beneficial, el papa designó hombres de experiencia y gentes instruidas, especialmente juristas, decisión que tuvo resultados felices. Juan XXII se consagró a enderezar el desorden moral controlando la vida de los beneficiados y restableciendo el orden y la disciplina en las abadías. Con frecuencia, los cabildos catedrales se destruían a causa de sus frecuentes disensiones; el papa ejerció su mediación atendiendo sus demandas.

Pero multiplicando sus intervenciones en el reino de Francia y reduciendo los electores al silencio, el papado sembró la semilla del galicanismo. Además, las elecciones realizadas por el papa estuvieron siempre marcadas por sus preferencias. Los beneficios aprovecharon frecuentemente a los cardenales, sobre todo a los cardenales franceses; por otra parte, Juan XXII, para agradar a sus protectores, concedió fácilmente dispensas que les permitieron acumular beneficios, incluso unidos al cuidado de las almas, algo que el mismo papa había prohibido. Estos abusos se tradujeron en ausencia de residencia. Los beneficios no eran poseídos por los beneficiados reales, sino por clérigos sin oficio verdadero.

A pesar de estas luchas, Juan XXII se ocupó activamente de la administración de la Iglesia. No se desinteresó de Roma y mandó reconstruir la basílica de Letrán, que había sido destruida por un incendio en 1308. Su gestión financiera fue excelente, tanto que le valió acusaciones de avaricia. A su muerte, el tesoro pontificio alcanzaba cerca de un millón de florines de oro.

## b) Aviñón, residencia normal del papado

### *Un papa reformador: Benedicto XII (1334-1342)*

Jacques Fournier nació en el seno de una familia modesta, muy joven profesó en el monasterio cisterciense de Boulbonne (Alto-Garona), posteriormente pasó a estudiar teología en París, donde obtuvo el grado de doctor. Su tío el cardenal Arnaud Nouvelle lo colocó como abad de Fontfroide, después fue nombrado obispo de Pamiers. En su diócesis, Jacques Fournier persiguió metódicamente a los herejes que habían convertido a Pamiers en su refugio. Experto en el arte de obtener declaraciones, pero indulgente en la aplicación de las penas, vio recompensado su celo con el capelo cardenalicio

Después de siete días de cónclave reunido en Aviñón, los cardenales designaron papa al austero cisterciense Jacques Fournier, que tomó el nombre de Benedicto XII (20 de diciembre de 1334). Teólogo seguro, los italianos, que no lo amaban, lo presentaron como ignorante, aunque doctrinalmente fue el más competente y administrativamente el más justo de los papas de Aviñón. Con muchas más cualidades que sus predecesores y sus sucesores, supo asumir el aspecto religioso de su función papal. Sobre el trono de Pedro permaneció un monje que, cuando era cardenal, había conservado el hábito blanco cisterciense. Inmediatamente después de elegido, se preocupó por reformar la Iglesia y especialmente las órdenes religiosas.

Jacques Fournier cumple las expectativas de sus electores. En 1336, por la constitución *Benedictus Deus,* define que las almas de los justos gozan de la visión beatífica inmediatamente después de la muerte corporal, discusión desgraciadamente abierta por su antecesor. Reacciona contra el nepotismo. Según Gilles de Viterbo, Jacques Fournier había declarado: «El papa debe parecerse a Melquisedec que no tenía ni padre ni genealogía». Envió a los obispos y beneficiados que pasaban su vida en la corte papal a sus lugares de residencia para que cumplieran sus obligaciones.

El antiguo cisterciense emprendió la reforma de las órdenes religiosas, comenzando por la del Císter, la más querida para él, y continuando con los benedictinos y los canónigos regulares de San Agustín. Pero sus reformas de las instituciones monásticas permanecieron sin mañana, puesto que su sucesor concedió muchas dispensas.

En el plano político no ocurrieron grandes hechos. A pesar de sus esfuerzos, no pudo impedir el enfrentamiento de Francia e Inglaterra, ni consiguió arreglar los asuntos de Alemania; bajo su pontificado, el Imperio dio un nuevo paso hacia la secularización institucional. En 1338, los príncipes electores, a instancias de Luis de Baviera, proclamaron que «en el Imperio, dependiendo sólo de Dios, el elegi-

do por los electores podía tomar el título de rey sin la confirmación pontificia». En Italia, el rey de Nápoles mantenía el orden en Roma casi desierta, pero el retorno del papa a la Ciudad Eterna resultaba casi imposible a causa de la inseguridad existente.

El papa decidió construir en Aviñón un conjunto de edificaciones que permitieran acoger permanentemente al pontífice y su corte. En 1335 mandó construir el nuevo palacio. Austero, inspirado en la desnudez cisterciense, el palacio pontificio, casi ciego al exterior, se desarrolló en torno a un claustro. Este palacio, más funcional que monumental, permitía acoger la mayor parte de los servicios pontificios y, en caso excepcional, resistir a un ataque; en 1339, el papa hizo trasladar allí los archivos pontificios. Benedicto XII murió el 22 de abril de 1342 a causa de una gangrena.

### *Clemente VI y la política de la grandeza (1342-1352)*

A la muerte de Benedicto XII, el cónclave dio por sucesor un prelado de una personalidad muy diferente a la suya, el cardenal Pedro Roger, que tomó el nombre de Clemente VI. Pedro Roger era lemosín. En 1301 ingresó en el monasterio benedictino de La Chaise-Dieu. Enviado a la Universidad de París, alcanzó el doctorado en teología y derecho canónico. En 1326 fue nombrado abad de Fécamp, después obispo de Arras, arzobispo de Sens y, en 1330, arzobispo de Rouen. Felipe VI de Valois lo nombró canciller del reino. Pedro Roger, hombre inteligente y buen orador, fue considerado el prelado más importante de Francia. Los cardenales eligieron papa a un gran señor, hábil diplomático.

Clemente VI llevó a Aviñón el estilo fastuoso de la corte de Francia. Multiplicó los cargos y atrajo a los clérigos en busca de beneficios. Las fiestas, los bailes, los torneos hicieron de la corte pontificia la más brillante de Europa. Construyó un segundo palacio contiguo al de Benedicto XII que, si bien conserva el aspecto exterior de una fortaleza, el interior está constituido por dos nuevas alas, construidas y decoradas conforme a los gustos delicados de Clemente VI.

El papa compró la ciudad de Aviñón en 1348. Juana I de Nápoles se había refugiado junto al papa, su soberano. Los húngaros la acusaban de complicidad en el asesinato de su esposo, Andrés de Hungría, y habían invadido el reino de Nápoles para protestar contra su nuevo matrimonio con Luis de Tarento. Juana encontró en Clemente VI al defensor de su inocencia que obligó a sus barones a forzar la retirada de Luis I de Anjou-Hungría. Los gastos ocasionados para devolver a Juana a sus estados la obligaron a ofrecer Aviñón y su territorio al papado. Clemente VI se convirtió en adelante en soberano de Aviñón

por la suma de 80.000 florines de oro. La rigurosa fiscalidad pontificia desarrollada por los papas de Aviñón atrajo el dinero de todo Occidente, pero fue insuficiente. La política de grandeza de Clemente VI costó muy cara; las construcciones, el lujo de la corte, la compra de Aviñón gravaron pesadamente el presupuesto.

Clemente VI retomó, por su cuenta, los grandes objetivos de sus antecesores. Quería organizar una nueva cruzada, él mismo expidió veinte galeras para defender el reino de la Pequeña-Armenia y Chipre y lanzó una llamada solemne a la cristiandad. Se preocupó por restablecer la paz entre Francia e Inglaterra y obtuvo las suspensión de las luchas entre Felipe VI de Valois y Eduardo III.

El fasto de la corte pontificia, la feliz prosperidad de Aviñón y la centralización de la monarquía de la Iglesia no lograron, sin embargo, eliminar las dificultades excepcionales de los hombres de su tiempo. El año 1348, cuando el papado adquirió Aviñón, fue también la fecha del despoblamiento de Europa a causa de la peste negra; la tercera o la cuarta parte de su población desapareció. La mitad de la población de Aviñón fue víctima de la peste. Clemente VI permaneció en la ciudad, manifestó su solicitud pagando médicos para curar a los enfermos, carreteros y sepultureros para sepultar a los muertos. Cuando los judíos fueron acusados de haber envenenado las fuentes, lo que habría provocado la peste, Clemente VI los protegió, pero el furor popular continuó encarnizado contra ellos. Sin embargo, la peste no fue la única calamidad. El hambre se hizo endémica. Las guerras interminables causaron, por otra parte, un estado de penuria permanente: conflictos innecesarios en Italia, luchas en los reinos de Aragón y Nápoles y guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra. A mediados del siglo XIV, la guerra dejó de ser un juego caballeresco para convertirse en una brutal realidad. Las batallas de Crécy, Poitiers y de Azincourt demuestran la ineficacia de los decretos de los concilios de Letrán que prohibían el empleo del arco y la ballesta. La guerra se hizo total.

La guerra, el pillaje y la negligencia acumularon las ruinas. Muchas iglesias fueron destruidas a pesar de las excomuniones pontificias o se convirtieron en caballerizas y permanecieron privadas de culto. La misma decadencia sufrieron los monasterios. Los conventos, establecidos en la periferia de las ciudades, sirvieron de centros de concentración para el ataque al enemigo, siendo destruidos algunos de ellos. Las comunidades tuvieron graves dificultades para subsistir, hasta el punto que los religiosos sufrieron una gran mortandad. El número de monjes disminuyó un 50 por 100 entre los cluniacenses.

A partir de 1343, en Roma, el partido popular encontró un jefe en la persona de Cola de Rienzo, un iluminado que usurpó la autoridad

del papa. Fue finalmente expulsado de Roma en 1348 por una violenta reacción de los barones romanos.

En el momento mismo en que Clemente VI se instala en Aviñón de manera definitiva, proclama el Jubileo de 1350, que había de atraer en masa a los cristianos a la ciudad de Roma. La peste negra de 1348-1350 aseguró el éxito del Jubileo lanzando en acción de gracias un gran número de los cristianos que habían vencido la epidemia. Algunos se detuvieron en Aviñón, pero el destino era Roma. Este Jubileo de 1350, que coincidió con el apogeo del Aviñón pontificio, planteó netamente el problema. El papa residía en Aviñón, perfectamente instalado, cumpliendo con plena eficacia su oficio de jefe de la Iglesia. Pero Roma, donde habían muerto Pedro y Pablo, de donde el sucesor de Pedro es su obispo, permanecía siendo el centro espiritual de la cristiandad. Éste es un falso dilema: Roma o Aviñón, pues una situación de hecho obligaba al papa a permanecer fuera de las provincias italianas del Estado pontificio, y los dos intentos de asesinato del legado pontificio Annibaldo de Ceccano, representante del papa en Roma durante el Jubileo, en el momento en que visitaba las cuatro basílicas, demostraban trágicamente que Clemente VI tenía razón en no regresar a Roma.

Pero si el papa logra restablecer su autoridad en los Estados italianos de la Santa Sede, le será difícil resistir a la llamada de Roma. Brígida de Suecia, que ha venido a la Ciudad Eterna para ganar el Jubileo de 1350, permanece allí esperando el regreso del pontífice; ella simboliza la esperanza mística de las almas ansiosas del retorno del pastor del rebaño de Pedro. Clemente VI murió el 6 de diciembre de 1352.

### *Inocencio VI (1352-1362). Una permanencia comprometida*

La elección de Inocencio VI supone una reacción contra los fastos de Clemente VI. Los cardenales, inquietos por las tendencias al gobierno personal, reforzadas por un papa cuya inteligencia, elocuencia y generosidad lo hacían tan popular como activo, se esforzaron por establecer un compromiso, que fue firmado por casi todos en el momento de la apertura del cónclave: la supremacía del Sacro Colegio sobre el pontífice. Por ello, eligieron papa a un hombre de edad, enfermo y amable, el penitenciario mayor Esteban Aubert, que les parecía no proseguiría por los caminos de la grandeza de su antecesor. Tomó el nombre de Inocencio VI.

Esteban Aubert era también francés, lemosín como Clemente VI, un jurista que había enseñado derecho en la Universidad de Toulouse y un amigo del rey de Francia que había sido su senescal en Toulou-

se. Después pasó cuatro años como obispo de Noyon y Clermont hasta recibir el capelo cardenalicio en 1342.

Inocencio VI tuvo la sabiduría de anular como anticanónico el compromiso impuesto por el Sacro Colegio al futuro elegido, que él mismo no había firmado, y que en realidad era una restricción.

El nuevo papa hereda el contencioso con el Imperio, cuyos efectos religiosos sobre Alemania eran detestables, al que puso fin proclamando, en 1346, la deposición de Luis de Baviera. Ante su invitación, los príncipes electores eligieron a Carlos IV de Luxemburgo (1347-1378).

La derrota y captura de Juan el Bueno en Poitiers (1356) hicieron desaparecer toda perspectiva de cruzada, pues ésta era imposible sin la reunión de las fuerzas de los dos reinos de Francia e Inglaterra.

Inocencio VI consagra sus esfuerzos a la restauración de su autoridad en sus dominios de Italia. Para lograrlo nombra al cardenal Gil Álvarez de Albornoz, antiguo arzobispo de Toledo y colaborador del rey Alfonso XI (1338-1350) en el gobierno del reino y en la reconquista, que tuvo que dejar Castilla en 1350, cuando Pedro I, con quien no se entendía, sucedió a su padre Alfonso XI, legado en toda Italia y vicario general en todos las posesiones de la Iglesia. A partir de Roma, donde el Jubileo de 1350 reaviva la fidelidad a la Santa Sede, Albornoz reconquista Espoleto, la Marca de Ancona y la Romaña por medio de la fuerza y de la conciliación. Es sostenido en su empresa por el nuevo emperador Carlos IV.

A partir de 1357, la inseguridad de Aviñón y la pacificación de los Estados Pontificios preparan el retorno a Roma de los sucesores de Inocencio VI.

### c) **Aviñón, residencia en repliegue de los papas**

#### *Urbano V (1362-1370). El retorno frustrado*

La división del cónclave entre los cardenales lemosinos y los no lemosinos se resolvió en provecho de un prelado extraño al Colegio Cardenalicio, Guillermo de Grimoard, abad de San Víctor de Marsella, que tomó el nombre de Urbano V el 31 de octubre de 1362.

Guillermo de Grimoard había nacido en 1310 de una familia noble. Profesó en el priorato benedictino de Chirac. Estudió en las universidades de Montpellier, Toulouse, Aviñón y París, donde también enseñó derecho canónico. Gobernó las abadías benedictinas de San Germán de Auxerre de 1352 a 1361 y después la de San Víctor de Marsella.

Elegido papa, continuó viviendo como un monje fiel a la Regla benedictina, gozó de una reputación de santidad y será beatificado. Su bondad y su deseo de difundir la ciencia se manifestaron por sus generosidades en relación de buen número de iglesias, comunidades monásticas y universidades. Urbano fundó, junto a las universidades, colegios que acogieran a los estudiantes pobres; el más importante fue el de San Benito y San Germán, sus dos santos protectores y modelos en Montpellier.

Urbano V invitó a todos los clérigos a practicar la residencia y desde 1365 anunció su intención de regresar a Roma. Italia se había pacificado, la paz se había restablecido entre Francia e Inglaterra y esta nueva tregua hacía de Aviñón una ciudad poco segura. Bajo el pretexto de protegerla contra las compañías de mercenarios, Bertrand Duguesclin exigió al papa verdaderos rescates. Más aún, los griegos, amenazados por los turcos, se acercaban a los latinos. Todas estás razones estaban a favor de la vuelta a Roma.

El papa no se dejó detener ni por la oposición de la corte de Francia ni por el mal gusto de los cardenales que reprobaban dejar su país de origen. Unos y otros amenazaban con no seguirle, pero el papa Urbano V nombró un nuevo cardenal para demostrarles que podía pasar sin ellos.

Sin embargo, el desplazamiento de una corte considerable llevaba consigo grandes problemas técnicos. El 30 de abril de 1367, Urbano V sale de Aviñón con una parte del Sacro Colegio y de los servicios de la curia, para que no haya una interrupción en la administración y en los servicios financieros puestos en vigor en Aviñón, y se embarca en Marsella el 19 de mayo camino de Roma. El 16 de octubre de 1367, Urbano V entró solemnemente en Roma. Puesto que el palacio de Letrán estaba inhabitable, se instaló en el Vaticano, donde los papas residen desde entonces.

A pesar de las ceremonias fastuosas que se desarrollaron en Roma con motivo de la recepción de Carlos IV en 1368, los problemas se iban acumulando. El 18 de octubre, Juan V Paleólogo buscaba el socorro de los cristianos de Occidente para Bizancio amenazado por los turcos, a cambio de abjuración del cisma y de su pública sumisión al papa. Después de la muerte del cardenal Albornoz, los Estados Pontificios se agitaban de nuevo. Ante la guerra prendida de nuevo entre Francia e Inglaterra en 1369 y con la esperanza de restablecer la paz, Urbano V dejó Roma para pasar el verano en Viterbo y Montefiascone, sin haber prevenido a los romanos de sus intenciones, y desde allí se embarcó con toda la curia en Corneto hacia Marsella el 4 de septiembre de 1370. Entró en Aviñón el 27 de septiembre, murió el 19 de diciembre siguiente. Aviñón se había convertido en la residencia de la Santa Sede y en la capital única de la cristian-

dad, puesto que Urbano V no dejó en Roma parte alguna de la administración.

### *Gregorio XI (1370-1378), el retorno inacabado*

El cónclave eligió papa el 5 de enero de 1371 al cardenal Pedro Roger de Beaufort, que tomó el nombre de Gregorio XI.

Lemosín, sobrino de Clemente VI que lo había creado cardenal a los 19 años en 1348, el nuevo papa podía aparecer como la encarnación misma del nepotismo de los papas originarios del país del Languedoc que se sucedieron en el trono de San Pedro desde Clemente V. Pero el papa poseía sólidas cualidades morales y un gusto especial por los estudios. No había servido a rey alguno y se había formado en Italia, especialmente en Perugia. De 1367 a 1370, su antecesor le había encargado misiones delicadas en Roma. Fortalecido por la abjuración de Juan V Paleólogo en 1369, juzgó indispensable residir en Roma.

Pero las dificultades del regreso retrasaron su proyecto: una situación financiera desastrosa, los gastos de las guerras del cardenal Albornoz, un temperamento enfermizo, la hostilidad renovada de los cardenales, el peso del desastre de Urbano V en su intento de retorno, la presión de la corte de Francia y la necesidad de trabajar en la reconciliación entre Francia e Inglaterra —condición indispensable al lanzamiento de una cruzada que permanece para Gregorio como la misión más importante del papa—, todas estas razones explican que Gregorio XI no pudiera realizar sus proyectos hasta septiembre de 1376.

Los inconvenientes con que tropezó Urbano V le persuadieron de la necesidad de que la curia de Aviñón continuara funcionando. Gregorio XI deja seis cardenales al frente de la mayoría de los servicios. El resto de la curia se embarca con el papa en Marsella. Después de una travesía difícil y de la desaparición de dos navíos perdidos a causa de una tempestad, Gregorio XI llega a Roma el 17 de enero de 1377. Hizo su entrada entre aclamaciones de la multitud. Pero la dureza del viaje había debilitado su frágil salud. El papa murió en el Vaticano el 27 de marzo de 1378, sin haber tenido el tiempo de enraizar de nuevo sólidamente el papado en Roma. El papa dejaba dieciséis cardenales divididos en tres facciones principales: lemosinos, franceses e italianos; esta división constituye una fuente de dificultades. La actitud del pueblo romano era otra, no quería dejar partir al nuevo papa.

## 4. LA OBRA DE LOS PAPAS DE AVIÑÓN

### a) El esplendor de la corte pontificia

En el intervalo de la guerra franco-inglesa de los Cien Años, Aviñón, comprado a la reina Juana de Nápoles, gozó de una paz profunda y de una gran prosperidad, condiciones que favorecieron el desarrollo de una verdadera civilización aviñonesa en la que la curia pontifica alcanzó su máximo esplendor. Clemente VI proporcionó a la corte de Aviñón un esplendor que no había tenido con sus precedentes.

Amigo de fiestas, deseoso de ofrecer al papado una fachada grandiosa, asumió el castillo edificado por Benedicto XII y le añadió dos alas con salas para las grandes recepciones: sala de audiencia, capilla pontificia, corte de honor. El palacio de Clemente VI, decorado por artistas italianos y franceses, mostraba un gran lujo. Colgaduras y orfebrerías realzaban las audiencias del pontífice que se rodeaba de una verdadera corte [9]. Los propios cardenales, que disfrutaban de una vida regalada, poseían, además de su casa en la ciudad, una residencia campestre en los alrededores de Aviñón.

Una sociedad delicada y cultivada se desarrollaba en torno al papa, especialmente entre los «secretarios pontificios», reclutados entre los laicos, por la cualidad de su latín, como Giovanni Moccia o Nicolás de Clamanges. Entre esta elite intelectual destacaba con vivo resplandor Francesco Petrarca (1304-1347).

### b) Aviñón, capital de la cristiandad

Aviñón era, a comienzos del siglo XIV, una de las grandes ciudades del valle del Ródano, mucho más importante que las del condado vecino de Venaissin. Era sede de un pequeño obispado, poseedor de escasas rentas. En el siglo XII Aviñón había conocido un desarrollo gracias al establecimiento de molinos de harina y batanes en el curso del río Sorgue. A lo largo del siglo XIII, su desarrollo se detuvo. Sus murallas fueron destruidas en 1226 cuando Luis VIII conquistó Aviñón al marchar contra los albigenses.

Aviñón comprendía ocho parroquias además de la catedral, Notre Dame des Dômes, tres monasterios y una encomienda de templarios, y se fundaron cuatro conventos de las respectivas órdenes mendicantes y un convento de clarisas.

[9] L. H. LABANDE, *Le Palais des Papes et les monuments d'Avignon au XIV^e^ siècle* (Marsella 1925).

Una cualidad más poseía Aviñón respecto a las otras ciudades del condado Venaissin y Roma: su situación geográfica; estaba situada en una ligera altitud con aire suficientemente fresco para soportar el verano. Para librarse del calor de Roma, el papa tenía que recorrer sesenta kilómetros y refugiarse en Anagni, Rieti, Viterbo o Montefiascone (nunca salieron los papas de Aviñón para ir al condado de Provenza o al delfinado de Vienne, muy cercanos). Solamente durante la peste negra en tiempos de Clemente VI, y después de la fundación de una cartuja por Inocencio VI, se animaron a pasar algunos días en la ribera derecha del Ródano, en el reino de Francia, en Villanueva, frente a Aviñón.

Roma seguía siendo el lugar de peregrinación, pero sin el papa la Ciudad Eterna perdió su papel activo de capital espiritual del Occidente cristiano. Aviñón asumió todas las funciones espirituales y morales; todos los servicios de la curia se instalaron allí. Las grandes ceremonias pontificias se desarrollan en el nuevo palacio. Todos viajaban a Aviñón: fieles, mendigos, embajadores y los que deseaban llevarse de nuevo a Roma al papa como Petrarca o Catalina de Siena, o que luchaban contra su autoridad como Cola de Rienzo, todos tuvieron que viajar a Aviñón y se quedaron. Los acontecimientos como las canonizaciones, la entrega de la «rosa de oro», las grandes ceremonias de la Semana Santa empujaban a Aviñón las masas que querían ver al papa. Capital administrativa y espiritual del Occidente cristiano, Aviñón tendía a convertirse en la cabeza jurídica e intelectual. Casi todos los juristas de formación, los canonistas, llevaron ante los tribunales de Aviñón los grandes procesos de su tiempo. Los papas de Aviñón se rodearon de hombres de leyes.

Como el peso de la monarquía francesa aumentaba sobre la Universidad de París, Bonifacio VIII fundó la Universidad de Aviñón —que no tenía más que una Facultad de Artes y otra de Derecho Canónico— a petición de Carlos II de Sicilia en 1303.

Los papas reunieron una importante biblioteca. Bajo el pontificado de Urbano V, lo que restaba de la biblioteca pontificia, que había conocido difíciles vicisitudes, fue transportado a Aviñón. Pero sus predecesores habían reconstruido ya una biblioteca. Clemente V, en su tesoro, dejó una treintena de libros litúrgicos y un Evangeliario. Juan XXII realizó las primeras adquisiciones, comprando las obras de Tomás de Aquino, de Gilles de Roma, de Ricardo de San Víctor, de San Anselmo, así como un importante fondo patrístico griego y latino, las reglas monásticas y algunos autores profanos: Séneca, Valerio Máximo, Vegecio. Creó un *scriptorium*. El inventario de 1353 cita 1.389 volúmenes; el de 1369, más de dos mil. Durante el mismo tiempo los papas constituyen un depósito de archivos: 450 volúmenes de bulas, 46 volúmenes de súplicas y un importante dossier fi-

nanciero. En estos documentos se encuentran inscritos los progresos que la administración pontificia alcanzó durante los 67 años de su permanencia provenzal.

### c) **La corte pontificia** [10]

La corte pontificia estaba constituida por el conjunto de personas que ayudaban al papa al gobierno y administración de la Iglesia, especialmente el Sacro Colegio de Cardenales, las personas que le rodeaban para protegerlo y honrarlo y las responsables del cuidado y mantenimiento de todos. Su número creció constantemente desde que los papas asumieron cada vez más, de forma efectiva, la dirección suprema de toda la cristiandad.

Ya desde finales del siglo XIII, en tiempo de Nicolás III, la corte pontificia agrupaba 210 personas. El fasto y el nepotismo de Bonifacio VIII elevó este número a 300. Pero el seminomadismo, forma habitual de existencia hasta 1316, frenó su crecimiento.

Desde que la corte pontificia se fijara en el palacio de Aviñón, la curia se desarrolló regularmente. Finalizó el sistema primitivo de la retribución de los curialistas en natura o en especie; a partir de 1310, Clemente V instituyó el pago en dinero a sus funcionarios, que marcó el establecimiento de una administración estricta y moderna de la corte pontificia.

#### *El Sacro Colegio de Cardenales. El consistorio*

Los cardenales, cuya importancia en el gobierno de la Iglesia creció durante los siglos XII y XIII, la incrementaron aún más en la corte de Aviñón. Durante este período los papas crearon 134 cardenales en veintitrés promociones, de los cuales once franceses y 95 languedocianos (centro y sur de Francia), y sólo catorce italianos; la Iglesia fue gobernada por clérigos del sur de Francia.

Los cardenales dirigieron la cancillería y la penitenciaría de la Iglesia; y por ello estuvieron estrechamente asociados a la persecución de la herejía. El papa se sirvió de ellos para las misiones exteriores. Los cardenales legados, portadores de la bula que precisaba sus atribuciones, recorrieron Europa. Se les encontraba recibiendo a reyes y gobernadores en los Estados Pontificios; en nombre del

[10] J. FAVIER, *Les finances pontificales à l'époque du grand schisme d'Occident (1378-1409)* (París 1966); B. GUILLEMAIN, *La Cour pontificale d'Avignon (1309-1376). Étude d'une société* (París 1962).

papa, el cardenal legado, Pedro Bertrando de Colombier, coronó a Carlos IV emperador en 1365 en Roma.

El consistorio era la reunión del papa con los cardenales, sus consejeros ordinarios, celebrado muy frecuentemente. Los cardenales expresaban libremente su opinión, y el papa encontraba en el consistorio, más de una vez, fuertes resistencias. Esta situación inclinó al papa a rodearse de un pequeño número de cardenales influyentes en quienes tenía toda su confianza, y a quienes consultaba, antes de llevar los asuntos ante el consistorio. Algunos cardenales, parientes próximos o compatriotas del pontífice reinante, lograron de este modo ejercer un papel predominante.

Cada uno de los cardenales representaba una imagen reducida del papa, rodeados de su familia: capellán, secretarios, domésticos, hombres de armas, en auténticas casas principescas; eran el centro de una corte. Todos contribuían así a multiplicar el esplendor de su soberano.

### *La reorganización de los servicios*

Las circunstancias políticas pesaron fuertemente sobre las iniciativas de los papas de Aviñón. Para hacer frente a situaciones nuevas, era necesario tomar decisiones enérgicas. El crecimiento del particularismo nacional y del poder monárquico en los países de Europa obligó a los pontífices a reforzar su autoridad sobre los obispos, so pena de volver progresivamente a la impotencia anterior a la reforma gregoriana. La anarquía reinante en los Estados Pontificios reducía prácticamente a nada sus rentas; era necesario, pues, que la fiscalidad pontificia encontrase otras fuentes de ingresos. También. El carácter de los pontífices jugó un papel en el interés que ellos pusieron en la administración.

Prácticamente todos los papas tuvieron una formación jurídica y atendían, de acuerdo con el derecho y con la práctica cotidiana, asuntos de vivo interés.

Pero en tres direcciones su obra se manifestará decisiva: la reorganización de los servicios, la política financiera y la centralización del gobierno. La parte fundamental de la obra se debe a Juan XXII, que dio pruebas de cualidades de administración fuera de serie.

*La Cancillería.*—Los papas de Aviñón heredaron una administración viva, que fue reorganizada y racionalizada durante su estancia. La Cancillería apostólica constituía el centro motor del gobierno, el servicio más antiguo por origen, aunque no el más importante. Estaba presidida por un vice-canciller, que desde el tiempo de Clemente V fue siempre un cardenal. Prácticamente debía «escribir las

cartas». En realidad, consistía en decidir sobre las cuestiones de política eclesiástica, preocuparse de las relaciones con los príncipes, los legados, los nuncios, vigilar los Estados de la Iglesia y responder a las peticiones de favores y beneficios.

Comprendía siete oficios: de las súplicas, de los exámenes, de la minutas, de *la grossa* (la redacción definitiva de los documentos en *littera grossata)*, del corrector, del sello y del registro.

Su actividad mayor era la de responder a las súplicas. Éstas, menos en los casos de respuesta negativa, debían ser redactadas en el mismo estilo de la curia. Eran presentadas al papa que, si accedía, hacía escribir: *Fiat ut petitur.* Para esta actividad había un centenar de escribanos divididos en varias clases: los protonotarios, los abreviadores, los *scriptores papae,* llamados después *secretarii* (para los documentos más delicados). Existía también un *rescribendarius* o *distributor generalis* que tenía como oficio distribuir las cartas a los escribanos para su redacción en bellas copias *(grossatores).* A fin de que el texto definitivo correspondiera a la minuta y, por tanto, evitar errores, había un *correptor* y un *auscultator* que verificaban los documentos. Después se determinaba la tasa y el documento era «bulado» por medio de dos *bulatores* encargados de escoger las letras —siempre elegidos entre los conversos cistercienses iletrados *(fratres de bulla)* a fin de que no divulgaran el contenido de las cartas que ellos autentificaban—. Finalmente se registraba, lo que llevaba consigo una tasa posterior, pero también una garantía adicional.

Las decisiones eran escritas en registros de papel. Los registros, llamados de Aviñón, ascienden a un total de 203. Frecuentemente eran trascritos después en registros de pergamino, llamados del Vaticano, que comprenden 253 volúmenes, que fueron trasladados a Roma en tiempos de Eugenio IV.

*La Cámara apostólica.*—Acrecentó su importancia en Aviñón, terminando por convertirse en la pieza maestra del gobierno de la Iglesia, un verdadero ministerio de finanzas. Era dirigida por el camarero o camarlengo *(camerarius),* siempre un obispo destinado a alcanzar el cardenalato. Del camarero dependían el tesorero y otros oficiales; en cierto sentido era el brazo derecho del papa. Frecuentemente estaba encargado de escribir las cartas más delicadas y enviarlas en nombre del pontífice. Desde el siglo XIV la Cámara atendía la jurisdicción civil y criminal de los Estados de la Iglesia.

El tesorero confeccionaba los presupuestos y era ayudado por los *clerici camerae,* que eran de dos a siete, y por los exactores. Otros elementos de la Cámara apostólica eran la ceca, donde se labraba la moneda, y el servicio de correos *(cursores)* con diferentes oficios: llevar las cartas, controlar los sellos, etc. Los cursores, cuando lleva-

ban consigo las *litterae cursoriae,* tenían derecho a alojarse en casa de los eclesiásticos.

Para la composición de las causas, si había en juego dinero, las comprobaciones eran muchas; existía un tribunal especial. En primera instancia era competencia del auditor de la Cámara y el vice-auditor. La discusión tenía lugar entre el procurador fiscal y los abogados fiscales. La última instancia era competencia del camarero, cuya sentencia era definitiva, y quedaba juzgada. Y como un tribunal sin sanción no se sostiene, la Cámara disponía de una prisión.

Las rentas de la Cámara comprendían: las entradas de los Estados de la Iglesia, los censos de los reinos vasallos (Nápoles debía 40.000 florines, Sicilia 15.000, Aragón 8.000 —que pagaba por Córcega y Cerdeña—, Inglaterra 8.000), y sobre todo el disfrute de los beneficios eclesiásticos:

— *Décimas* o impuestos extraordinarios que suponían la décima parte de las rentas netas de un beneficio y en ocasión de particulares y urgentes necesidades.

— *Servicios comunes (servitia communia):* la tasa pagada en el acto de la elección de un obispo o abad, y correspondía a un tercio de las rentas de las mesas episcopales que superaran los cien florines. La mitad de esta cantidad pasaba a la Cámara y la mitad a los cardenales presentes en curia.

— *Servicios «minuti»:* tasa que debían dar los nuevos elegidos al personal de corte y a los cardenales.

— *Sacra:* con ocasión de la consagración de un obispo o de la bendición de un abad se debía pagar una tasa que se dividía entre el personal de la curia (una vigésima parte de los servicios comunes).

— *Derecho de chancillería:* las tasas a pagar por el envío de una bula o de otro documento.

— *Annata:* cuando un beneficiado tomaba posesión de un beneficio debía pagar una tasa correspondiente a los frutos del mismo durante un año.

— *Sedes vacantes:* rentas de los beneficios vacantes, que debían pagar a la Santa Sede durante todo el tiempo que faltaba el titular.

— *Derechos de expolio:* cuando moría un obispo o un abad los colectores de la Cámara apostólica tenían el derecho de apropiarse uno de los bienes del difunto, dejando a los herederos lo que restaba.

— *Servicios caritativos:* eran en realidad un pretexto para imponer una nueva tasa; en efecto, en ocasión de particulares dificultades el papa exigía a los obispos y a los abades el pago de un «don».

— *Procuraciones:* tasa que debía pagar un obispo cuando no hacía la visita pastoral que estaba obligado a hacer.

Si comparamos el pontificado de Clemente VI con los reinados de Eduardo III y de Felipe V, observamos un dato significativo: que

los ingresos papales eran netamente inferiores a las de los dos soberanos en cuestión. No obstante, los ingresos variaron según los diferentes pontificados.

*El tribunal de la Rota.*—Para resolver los numerosos litigios no eran suficientes los *capellani papae,* llamados también *auditores causarum.* Sólo podían instruir las causas, pues al papa correspondía dar sentencias, pero, con el aumento de la causas y de los recursos, fue necesario crear un instrumento de justicia. En primer lugar estaba el Consistorio Apostólico, corte de justicia en la que los jueces eran el papa y los cardenales *(Udienza cardinalizia)* u otros jueces con poderes delegados *(Udienze delle Cause del Palazzo Apostolico).* Clemente V, en 1309, encargó a un colegio de auditores que se preocuparan de las discusiones de las causas. En 1337 aparece el nombre de «Rota», que puede venir o de la mesa redonda donde se sentaban o de que los auditores juzgaban por turno.

El procedimiento era muy simple. Una vez introducida la causa, se señalaba el auditor y se llamaba, hasta tres veces, a la parte adversa. La causa se iniciaba cuando la campana de la catedral daba las tres. Los auditores eran generalmente doce y tenían una preparación jurídica muy cualificada. Muchos alcanzaron puestos de relieve, especialmente como obispos de diócesis importantes.

La *Udienza delle lettere contraddette* se ocupaba de las causas recusadas por el defensor al juez acusador.

*La Penitenciaría.*—Por la constitución *In agro Dominico* de 1338, Benedicto XII reorganizó el servicio de la Penitenciaría, que existía desde el siglo XIII. El gran penitenciario, con rango de cardenal, ejercía por delegación los poderes de absolución del papa, ya como confesor de los principales personajes de la curia, ya como representante del pontífice para eliminar las penitencias de las faltas cuyo perdón estaba reservado a la Santa Sede.

Estaba asistido de un suplente y de dieciséis penitenciarios menores que, reclutados normalmente entre franciscanos de nacionalidades diferentes —habían de escuchar confesiones en diferentes lenguas—, recibían la confesión de las faltas cuya absolución les estaba reservada. Algunos penitenciarios la ilustraron con sus obras, como el franciscano gallego Álvaro Pelagio, el más intransigente teórico del poder pontificio del siglo XIV. Frecuentemente el episcopado vino a coronar los méritos de los penitenciarios.

*La casa del papa.*—Además de estos órganos de gobierno, había un numeroso personal que se ocupaba de menesteres cotidianos, compuesto por camareros (bajo Benedicto XII eran monjes cistercienses), los barberos y uno o dos médicos *(physici)* que residían en la corte, aunque para casos especiales consultaban a especialistas famosos de Salerno o Montpellier.

Un puesto muy ambicionado era el de capellán del papa; los capellanes cantaban los oficios divinos y tenían diversos privilegios, un estipendio envidiable y un estatus importante. De entre ellos se elegían los limosneros, que se encargaban de las limosnas «secretas» y proveía con dinero a dotar doncellas para el matrimonio, estudiantes y otros necesitados. Muy importante era el encargo de la Pignotte (del italiano *pagnotta,* pan pequeño), atendido por dos cistercienses y una docena de servidores, que distribuían pan, otros alimentos y vestidos. Se calcula que la caridad del papa distribuía de 10.000 a 27.000 florines al año, que constituían una cifra que se acercaba al ingreso de la «décima».

Muy importante era también el cargo de *magister in theologia* y de *magister sacri palatii*. En algunos momentos se habla también del *magister linguarum*.

Finalmente, los encargados de la cocina, de la panadería, de la cantina, de la escudería. Tampoco faltaban los hombres de armas y de otros servicios. Del guardarropa se encarga un personal femenino.

*El monopolio de los nombramientos.*—La curia pontificia, reorganizada por los papas de Aviñón, bajo la dirección práctica del camarero y constituida por un personal reducido de quinientas personas como media, era un instrumento eficaz de gobierno del que se sirvieron los papas franceses para terminar la obra de centralización, ya bien avanzada por sus predecesores. Todas las constituciones que reglamentaban los servicios, reformaban las órdenes religiosas y codificaban las reglas administrativas contribuyeron a esta centralización, mediante la cual los papas de Aviñón no cesaron de afirmar su autoridad. Sin embargo, fue en el casi monopolio de los nombramientos eclesiásticos donde se expresó más eficazmente la voluntad de los papas de Aviñón de gobernar directamente la Iglesia.

El sistema antiguo, generalizado por la reforma gregoriana para los beneficios mayores y tolerado por ella para los beneficios menores, establecía la designación de los obispos y de los abades por medio de la elección —procedimiento ratificado por el concordato de Works— y dejaba a los curas y los capellanes a voluntad del patrón colateral. El papado no intervino en este funcionamiento, corriente durante el siglo XII, más que en caso de contestación y de las usurpaciones del soberano. Pero, a lo largo del siglo XIII, el papado comienza a intervenir directamente en los nombramientos. En 1265, Clemente IV, por la bula *Licet ecclesiarum,* proclamó que todos los beneficios estaban a disposición del papa, jefe de la Iglesia. Los papas de Aviñón aplicaron esta afirmación hasta en sus consecuencias más extremas, pero lo hicieron paulatinamente, por medio de medidas de detalle, a fin de esconder la amplitud de su acción.

La constitución *Ex debito,* de comienzos del pontificado de Juan XXII, amplió la noción de «beneficio vacante en la corte de Roma», aplicándola a todos los beneficios gozados por los clérigos que permanecían fijamente en la curia, o estando simplemente de paso, allí morían. Urbano V y Gregorio XI extendieron el derecho de reserva a todos los beneficios mayores, reservándose de este modo el nombramiento de todos los obispos y abades. Por el sistema de la gracia expectativa, el papa confería por adelantado a un clérigo el derecho al primer beneficio vacante que quedara libre, por ejemplo, en el cabildo catedral. Con estos movimientos el papado asumió prácticamente todos los nombramientos. En seis años, Juan XXII designó 450 prelados y, en el primer año de su reinado, distribuyó 3.000 beneficios y gracias expectativas. Benedicto XII llegó a 328 beneficios mayores, 1.505 funcionarios menores y concedió 2.000 expectativas.

Este aumento de nombramientos acrecentó considerablemente la autoridad del pontífice sobre las Iglesias locales y disminuyó otro tanto la influencia de los soberanos, de los señores feudales y de los cabildos catedrales. Unos y otros se opusieron a las medidas de la curia. En Inglaterra, la resistencia del rey Eduardo III y de sus sucesores se apoya en el sostén de las reuniones del Parlamento mantenidas a lo largo del siglo y sobre el descontento de la opinión popular. En Alemania, los cabildos catedrales rehusaron desprenderse de su derecho de elección y mantuvieron a Luis de Baviera en su lucha contra el papa. Pero en conjunto, poco a poco, cedieron las resistencias. La colación directa de los beneficios por la Santa Sede presenta claras ventajas: rapidez en los nombramientos y fin de las intrigas locales. Los soberanos encontraron también su ventaja designando a sus protegidos con el favor del papa, procedimiento bastante más seguro que el de intentar seducir o intimidar a todo el colegio electoral. Al final del período, bajo el pontificado de Urbano V, el nombramiento de los beneficios estaba casi en su totalidad en la curia.

*El presupuesto del papa.*—En total, el soberano pontífice ingresaba sumas considerables que lo situaban, en el plan de rentas, en el cuarto lugar de los soberanos, después de los reyes de Francia, Inglaterra y Nápoles. Los diversos ingresos se elevaron a 228.000 florines en tiempos de Juan XXII, 166.000 en los de Benedicto XII, 188.500 en los de Clemente VI, 253.000 en los de Inocencio VI, 260.000 en los de Urbano V y 481.000 en los de Gregorio XI, según las indicaciones de Yves Renouard. De estos ingresos, el papa destinaba el 12 o el 13 por 100 a la construcción y mejoras de su castillo, del 7 al 33 por 100 a los gastos de su personal, de 3 al 19 por 100 a las limosnas. El resto, es decir, la mitad del total, servía para financiar la guerra de reconquista de los Estados Pontificios. El papado, por tanto, dis-

ponía de medios considerables pero insuficientes; Urbano V empleó 30.000 florines en sus cardenales y Gregorio XI era deudor de 120.000 libras a Luis de Ajou.

## 5. EL GRAN CISMA. EL CONCILIO DE CONSTANZA

### a) La doble elección

La tarde del 7 de abril de 1378, once días después de la muerte de Gregorio XI, dieciséis cardenales entraron en cónclave en el Vaticano sin esperar al cardenal Juan de La Grange, que negociaba con Florencia, ni a los seis cardenales que permanecían en Aviñón. El cónclave podría alargarse, puesto que no serían fáciles de reunir los once votos necesarios para alcanzar la mayoría de los dos tercios. Los dieciséis cardenales reunidos en Roma se dividían en tres facciones: cuatro cardenales eran italianos, otros siete formaban el «clan de los lemosinos» y eran primos o sobrinos de los papas de Aviñón, y los cinco restantes representaban el partido «francés», entre los que se contaba el cardenal de Aragón, Pedro de Luna. Desde la elección de 1305, los diferentes cónclaves habían elegido a un cardenal, a excepción de Urbano V, en 1362.

Contrariamente a lo previsto, la elección del nuevo papa fue rápida. La población se amotinó ante la idea de que el nuevo papa pudiera abandonar Roma por Aviñón y cumplir los deseos del rey de Francia. La presencia del papa garantizaba a Roma las rentas de la corte pontificia, peregrinos y visitantes, mientras que su desplazamiento permanente significaba pérdida de riqueza, la disminución de prestigio y la ausencia intolerable de su obispo. Por todo ello, las manifestaciones hostiles se multiplicaron frente a los cardenales franceses y un gran tumulto acompañó el comienzo del cónclave. La multitud pidió la elección de un romano, al menos de un italiano.

A la mañana siguiente, los cardenales, llenos de miedo y después de intentar diferentes soluciones, se ponen de acuerdo —salvo el cardenal Orsini, que rehúsa votar bajo la presión popular— en el nombre del arzobispo de Bari, el napolitano Bartolomé Prignano, propuesto como una posible solución de compromiso. Prignano, cuya vida era intachable, satisfizo al pueblo romano, puesto que era napolitano. Administrador en la curia desde hacía catorce años, había hecho carrera en Aviñón y parecía bien acogido por el colegio de los cardenales. Pero se extendió el rumor de que el nuevo papa era lemosín. La muchedumbre invadió el cónclave, la mayor parte de los cardenales huyó y algunos presentaron al viejo cardenal romano

Tebaldeschi como el nuevo elegido mientras se esperaba la respuesta de Prignano.

El arzobispo de Bari acepta su elección y toma el nombre de Urbano VI. La mitad de los electores, entre ellos el cardenal Orsini, felicita al papa el 9 de abril. Pedro de Luna precisa: «Hemos elegido un verdadero papa». El día después de la coronación de Urbano VI, el 18 de abril, día de Pascua, los cardenales escribieron a sus seis colegas de Aviñón que habían elegido a Prignano «libre y unánimemente».

La elección se había desarrollado en condiciones anormales, pero ésta no era la primera vez que ocurría, y no se habría dudado de la elección de Prignano si el nuevo papa no hubiera actuado de manera desconcertante. Desde finales del mes de abril, Urbano VI se atrajo la hostilidad de los cardenales al reprocharles en público y con violencia su lujo y su absentismo, tratándoles de ladrones y queriendo reducir bruscamente su tren de vida. Se comportó del mismo modo frente al emperador Carlos IV y la reina de Nápoles, Juana I. Manifestación de una voluntad de reforma de la Iglesia, fruto de los rencores acumulados en silencio en la curia o resultado de un mal de estómago insoportable, sus invectivas y sus torpezas revelan un carácter violento que empeoraría a lo largo de su pontificado.

Durante el mes de mayo, los cardenales se alejaron de Roma, uno a uno, bajo diferentes pretextos. El cardenal de Amiens, Juan de La Grange, ausente del cónclave, juzga severamente la elección de Prignano. A finales de junio, Urbano VI comienza a inquietarse porque no quedan junto a él más que los cardenales italianos. Con la excepción de Tebaldeschi, que había muerto a comienzos de septiembre, los mismos cardenales italianos se reúnen con los trece cardenales disidentes (siete lemosinos, cinco franceses y Juan de La Grange). Los cardenales italianos proponen un concilio general. Los otros rehúsan, pues no puede ser convocado más que por el papa y ellos sostienen que la elección de Prignano es nula, que ha sido el miedo y la precipitación y no el Espíritu Santo quien ha podido inspirarles la elección de tal hombre.

Reunidos en Fondi bajo la protección de la reina de Nápoles, se enteran que Urbano VI ha nombrado 29 nuevos cardenales, de los que 20 son italianos. El 20 de septiembre se reúnen en cónclave y por unanimidad, salvo los tres cardenales italianos que se abstienen de votar, eligen a Roberto de Ginebra, que toma el nombre de Clemente VII. Los miembros del Sacro Colegio que habían permanecido en Aviñón se unen unánimemente al nuevo papa.

No era la primera vez que dos papas se disputaban la sede de Pedro, pero sí la primera vez que el mismo colegio de cardenales había elegido dos papas. Es necesario admitir que esto no se hizo sin deba-

tes y sin reflexión. Hasta los tres cardenales italianos, de los que uno no había votado a Prignano, terminaron por unirse a Clemente VII. Ni el concilio de Pisa ni el de Constanza se inclinaron por la legitimidad de uno o de otro.

Con la complicidad de la corte de Francia, había comenzado el cisma —que se ha llamado el «gran cisma»—. Sus secuelas extremas durarán hasta 1422, a la muerte del irreducible Pedro de Luna. Cuarenta años de cisma durante los cuales los cristianos, desgarrados, buscaron al verdadero papa y el retorno a la unidad; cuarenta años de dramas de conciencia para los fieles; cuarenta años de debilitamiento progresivo a causa de un papado bicéfalo, pronto tricéfalo, impotente para encontrar la unidad. Esta situación extraordinaria justifica la necesidad recurrir a un concilio general cuyas características fueron esencialmente diferentes de los concilios pontificios de los siglos precedentes. El concilio de Constanza de 1414 fue un concilio totalmente original en la historia de la Iglesia, al que se recurrió después de haber agotado todos los otros medios para salir del cisma.

### b) La cristiandad, desgarrada: las dos obediencias. Las vías de solución

Dos papas, dos colegios de cardenales, doble nominación para cada puesto. El primer efecto del cisma es el de llevar a los príncipes, al clero, al pueblo a apoyar las pretensiones de uno de los dos competidores. Desde 1378, los Estados católicos se dividen, según sus intereses, en dos obediencias. El Imperio, Inglaterra en guerra con Francia, Irlanda, Flandes, Italia del Norte, Florencia y Milán, apoyan al papa romano, Urbano VI. Francia, Escocia, Castilla, Portugal, Saboya, Aragón, Navarra y el reino de Nápoles, al papa aviñonés, Clemente VII. En Nápoles, la reina Juana toma una posición idéntica a la del rey de Francia, pero el pueblo permanece unido a Urbano VI. Clemente VII es acogido, en mayo de 1379, en medio de un motín. Juzga más prudente huir y la reina es obligada a cambiar de obediencia por medio de una insurrección. En Castilla, Juan I reúne a finales de noviembre de 1380 una gran asamblea en Medina del Campo. En ella se escuchan las razones de una y otra tendencia durante seis meses [11]. El rey toma partido por Clemente VII, sin convencer a todos sus súbditos. En otras partes el príncipe prefiere dejar la libertad. Éste es el caso de Felipe Hardi, duque de Borgoña, que, al tomar posesión del condado de Flandes en 1384, hizo saber que no

[11] L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Castilla, el cisma y los últimos concilios medievales* (Madrid 1955).

pretendía contrariar a ninguno de sus súbditos. Las ciudades permanecieron urbanistas, pero Brabante se mantuvo neutro.

Esta situación atroz, a pesar de las preocupaciones políticas nutridas en cada obediencia, debía convertirse muy pronto en intolerable para aquellos hombres profundamente y más dolorosamente cristianos de que lo habían sido sus antepasados. No se debe pensar que el dolor del conflicto haya alcanzado solamente a las clases instruidas: los clérigos, las cortes soberanas, la alta burguesía comerciante. Los cristianos más humildes vivían el drama en su corazón de manera cotidiana. Para todos, esta desgarradura en la túnica sin costura de Cristo era un escándalo permanente. Por ello, todos se preocuparon de llegar a la unidad rápidamente. Innumerables tratados se escribieron sobre los medios de reducir el cisma. La Universidad de París organizó una especie de referéndum en el que son recogidas casi diez mil respuestas.

Cuatro medios para llegar a la unidad de la Iglesia son estudiados y utilizados en repetidas ocasiones. El primero es la vía de hecho *(via facti)*. Se trata de vencer al adversario y apoderarse de su persona. Clemente VII lo intentó, pero las operaciones militares a partir de Nápoles fracasaron. Estas empresas fueron camufladas como negociaciones. El segundo es la sustracción de la obediencia *(via reductionis intrusi)*, pues, sin seguidores ni recursos, los papas serían obligados a dimitir. Preconizada por los maestros de la Universidad de París, esta política es aplicada por el rey de Francia; sin embargo, en el Imperio es acogida con escepticismo. Esta solución se enfrentó con las dificultades de la gestión cotidiana de las iglesias y fracasó. El tercer medio es una conversación entre los dos papas concurrentes para poner fin al cisma *(via discussionis, cessionis, compromissi)*; tropieza con la desconfianza. El cuarto es el recurso al concilio general *(via concilii)*. Éste necesitaba de una autoridad que lo convocara, que los cardenales y obispos asistieran y que fuera legítimo.

### c) El fracaso del concilio de Pisa (1409). Un tercer papa [12]

Las negociaciones en Roma y en Aviñón tropezaron con la mala voluntad del uno y del otro de los papas rivales. Príncipes, doctores y fieles se sintieron irritados ante la actitud de ambos y se alejaron progresivamente del papa que habían elegido. Francia procede a una sustracción de la obediencia al papa de Aviñón para encauzar una composición.

[12] A. Landi, *Il papa deposto (Pisa 1409). L'idea conciliare nei grande scisma* (Turín 1985).

Finalmente, se vino a pensar que la sola solución sería un concilio general. Esta corriente llevó a la reunión de un concilio en Pisa en 1409. Los cardenales que lo habían convocado, disidentes de las dos obediencias, lo hicieron sin el mandato de uno u otro papa. Esta iniciativa muestra los progresos que habían hecho las teorías conciliares que sostenían la superioridad del concilio general sobre el papa. Casi 500 padres acudieron, de los cuales un centenar eran obispos. También, un cierto número de cardenales, entre los que se encontraba Otón Colonna, el futuro Martín V. Los padres depusieron a los dos papas entonces en función, Benedicto XIII [13] y Gregorio XII, como heréticos, cismáticos y perjuros, y eligieron uno nuevo, el franciscano Pedro Filarghi, que tomó el nombre de Alejandro V. Pero ni Gregorio XII ni Benedicto XIII se sometieron y, aunque Alejandro V reunió tras él la mayor parte de la cristiandad de Occidente, España y Francia permanecieron fieles a Benedicto XIII, el papa de Aviñón; Baviera, Nápoles, Venecia y Rímini, a Gregorio XII, el papa de Roma. Lejos de quedar resuelto el cisma, dio lugar a que existieran tres papas. Alejandro V murió en 1410 y fue reemplazado por Baltasar Cossa, un cardenal-soldado de fuerte carácter, más jefe militar que pontífice, que tomó el nombre de Juan XXIII. La primera tentativa conciliar para resolver el cisma había fracasado, pero con el papa de Pisa se hacía posible la convocatoria de un nuevo concilio, de apariencia más legítima, puesto que el papa tomaba la iniciativa.

### d) **El concilio de Constanza (1414-1418)** [14]

#### *El papel determinante de Segismundo, rey de Germania*

La asamblea que se reunirá en Constanza tuvo en Pisa un prolegómeno, y debe a Segismundo de Luxemburgo, elegido rey de romanos en 1410, buena parte de su crédito. Este príncipe, de política cambiante, mantuvo, sin embargo, en el asunto del cisma una perseverancia extraordinaria. Su crédito y su tenacidad solos permitieron reunir el concilio de Constanza, arrancar de Juan XXIII la bula de convocación e inclinar a Gregorio XII a su confirmación. Parece seguro que, más allá de la unidad restablecida, Segismundo se preocupó por la supervivencia de la obra del concilio tendiendo la mano a Martín V y a Eugenio IV para que las decisiones de Constanza fue-

[13] L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Benedicto XIII, ¿antipapa o papa? (1328-1423)* (Barcelona 2002).

[14] «Concilium Constantiense (1414-1418)», en G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, o.c., 403-451.

ran observadas, especialmente en lo que concernía a la periodicidad de la celebración de los concilios posteriores.

Que Segismundo considerara el trabajo del concilio como su obra no es extraño si se piensa en la parte preponderante que tomó en su convocatoria, en su presencia en Constanza, en su participación en las sesiones y en sus innumerables intervenciones que pesaron sobre las decisiones de los Padres. Por ello, la asamblea de Constanza, un poco a la manera de los concilios antiguos y a diferencia de los concilios medievales anteriores, fue un concilio del emperador. Pero Segismundo, lejos de ser un intruso que pretendiera intervenir en la dirección de la Iglesia y tomar una revancha imperial sobre el papado, la sirvió bien, ayudándola a salir de un paso tan difícil.

### *La convocación del concilio de Constanza* [15]

El 30 de octubre de 1413, Segismundo anuncia, con el acuerdo de Juan XXIII, que un concilio general se reuniría el 1 de noviembre de 1414 en la ciudad imperial de Constanza, al que él mismo asistiría. Segismundo invitó a Gregorio XII y a Benedicto XIII, al rey de Francia y a los otros soberanos católicos de Occidente, y al emperador Manuel de Constantinopla. Según esta primera carta, Segismundo deseaba dar una ecumenicidad real a esta asamblea y quería evitar una reedición del fracaso de Pisa.

Juan XXIII, en cambio, no publicó la bula de convocación del concilio hasta el 9 de diciembre de 1413, pues creía que la nueva asamblea era una continuación de la reunida en Pisa. Juan XXIII había creado, en 1412, catorce nuevos cardenales, una acción que le fue desfavorable, lo cogió desprovisto y lo dejó desamparado.

Confiando en su éxito, el 28 de octubre de 1414 Juan XXIII hizo su entrada solemne en Constanza, rodeado de una muchedumbre de prelados, príncipes, comerciantes y domésticos tal, que multiplicó por cuatro el número de sus habitantes. Constanza era una ciudad de cerca de 5.500 habitantes que durante el concilio llegó a alcanzar los 100.000. En el concilio participaron 29 cardenales, tres patriarcas, 30 arzobispos, 155 obispos, más de cien abades, 50 deanes de cabildos catedrales, 300 doctores. Se estima que estos clérigos con sus seguidores alcanzaban la cifra de 18.000 a 20.000 personas. Si se añade el emperador, los príncipes cristianos o sus embajadores, sus seguidores y sus tropas alojadas en Constanza o en sus alrededores, podemos aceptar que una masa de población de cien mil personas fue atraída por el concilio y se situó en un radio de algunas leguas en

[15] P. GLORIEUX, *Le Concile de Constance au jour le jour* (París 1964).

torno a la ciudad. Durante cuatro años, Constanza fue la capital de una cristiandad en busca de la unidad perdida.

### *«Causa unionis»*

*La huida de Juan XXIII (20 de marzo de 1415).*—Juan XXIII había llegado con un gran séquito, con mucho dinero y con tres preocupaciones: ser reconocido como único papa, confirmar el concilio de Pisa y presidir el nuevo concilio. El grupo de los italianos era dominante, Juan XXIII había creado muchos nuevos obispos y esperaba poder maniobrar en el concilio a su gusto. Por ello era favorable a que se pasara inmediatamente a las cuestiones de la fe.

El emperador Segismundo había tomado en serio su propio papel de *defensor Ecclesiae.* Lo demostró cuando llegaron los legados de Gregorio XII. Juan XXIII no quería que Angelo Carrer (Gregorio XII) fuera reconocido como cardenal, pues se anularía lo establecido en Pisa. Además, el concilio puso unas condiciones inaceptables para el papa pisano: que en la sesión en que se leyera la dimisión de Gregorio, Baltasar Cossa no estuviera presente, y que también los otros dos papas firmaran la dimisión.

En efecto, en el concilio se estaba difundiendo la convicción común de la oportunidad de la triple renuncia. D'Ailly afirmó que si el concilio era «general», esto se debía no a la bula de Juan XXIII, sino a la decisión de Segismundo *qui censetur ecclesiae advocatus,* lo que no significaba aún la superioridad del concilio sobre el papa, sino la superioridad del concilio sobre los tres papas dudosos.

Juan XXIII estaba desconcertado, pues también él era sacrificado a pesar de estar convencido de que tenía todos los títulos para pretender el reconocimiento como único papa legítimo. La revuelta se produjo cuando los germanos pidieron dos cosas: la supresión de las tropas reservadas al pontífice y un aumento de beneficios que se conferirían a los universitarios; y conferir el derecho al voto también a los no obispos: abades, doctores de la universidad, representantes de los príncipes. La propuesta era coherente con las teorías occamistas, pero también con las más moderadas de Zarabella. Si el concilio es el máximo órgano de la Iglesia, es razonable que tengan poder deliberativo los prelados por razón de su cargo, los doctores a causa de su ciencia, y los príncipes debido a la autoridad que Dios les había concedido.

En este momento los universitarios, pocos en número pero influyentes, en lugar de conceder el voto *per capita,* propusieron el sistema practicado en la universidad, donde las cuestiones importantes eran decididas por naciones. Esto reducía el poder de los italianos,

que eran mayoría. Al comienzo se formaron cuatro naciones: Francia, Inglaterra (con Gales e Irlanda), Germania (con Suiza, los Países Bajos, Dalmacia, Croacia, Hungría, Bohemia, Polonia y Escandinavia) e Italia (con Chipre y Creta). Posteriormente se añadió España (Castilla, Aragón, Navarra, Portugal). A los cardenales se les concede el papel de casi nación, en cuanto que podían examinar los decretos separadamente. El trabajo se realizaba en el interior de cada nación. Las conclusiones eran llevadas a la congregación general en la que cada nación tenía un voto.

El 7 de marzo de 1415, Juan XXIII, por la bula *Pacis bonum,* consintió en hacer pública y solemne promesa de abdicación si sus dos rivales abdicaban también. Pero no sintiéndose seguro en Constanza, habiendo comprendido que el concilio no se había reunido ni para su deposición ni para su confirmación, huyó, en la noche del 20 de marzo, a Schaufausen, en las tierras del duque Federico de Austria que lo protegía. Desde allí, intima a los cardenales la orden de que se reúnan con él. Ocho le obedecieron, entre ellos Otón Colonna, el futuro Martín V, así como numerosos clérigos.

*La legitimación del concilio. El decreto «Haec sancta».*—La huida de Juan XXIII, que había convocado el concilio, provoca en la ciudad un verdadero pánico y una fluctuación grave entre los Padres ¿Qué fundamento tenía en adelante un concilio cuyo promotor había huido y se preparaba según toda probabilidad para hacerlo fracasar? Dietric von Niem recurre al precedente de Otón I, que en 963 había depuesto a Juan XII (955-963/64) escribiendo que éste *fuit unicus et indubitatus sed* [...] *venator, fornicator et incorregibilis, et quia per haec et alia eius facinora maculabat et scandalizabat Romanam Ecclesiam.*

El 23 de marzo, Gerson hizo un famoso discurso, con el título *Ambulate dum lucem habetis*: «La Iglesia, o el concilio general que lo representa, es la regla que Cristo, según las directrices del Espíritu Santo, nos ha dejado, de manera que cualquier hombre, de cualquier condición que sea, aun el papa, está obligado a escucharlo y obedecerlo. Quien no lo hace, debe ser considerado como un gentil y un publicano». Tres días después el concilio emanó en la III sesión un decreto en el que se declaraba que el concilio era legítimo; no podía ser disuelto antes de haber cumplido la triple obra para la cual había sido convocado; no podía ser transferido a otra sede sin acuerdo del propio concilio; nadie, sin justa causa, podía alejarse. El Viernes Santo siguiente, el 29 de marzo, tres naciones —francesa, germana e inglesa— aprobaron cuatro puntos en los que se amenazaba con sanciones a los que no se sometieran al concilio; se juzgaba la fuga del papa un escándalo manifiesto; la fuga lo hacía sospechoso

de cisma y de herejía; se sostenía que el papa había gozado de plena libertad.

Los cardenales reaccionaron. El emperador, ante la posibilidad de un abandono generalizado, favoreció un texto más blando, aprobado en la IV sesión el 30 de marzo, que afirmaba:

> «Los poderes del concilio vienen directamente de Cristo, todos están obligados a obedecerlo por lo que mira a la fe y a la extirpación de las herejías. Las censuras eventualmente fulminadas serán consideradas nulas. Toda transferencia de prelados o la privación de beneficios en perjuicio del concilio serán consideradas nulas. Por el bien de la unión no se creen nuevos cardenales».

En la V sesión general del 6 de abril de 1415, el concilio adoptó el célebre decreto *Haec sancta,* que retornaba al texto más duro y afirmaba la legalidad del concilio y su superioridad sobre el papa, la plena libertad de que el papa había gozado hasta entonces, anulaba todas las condenas de Juan XXIII después de su huida y amenazaba con censuras eclesiásticas a todos aquellos que desobedecieran al concilio.

Así quedaba claramente formulada por los Padres la superioridad del concilio sobre el papa. Ésta era la primera vez que tal afirmación recibía semejante autoridad. No nos pertenece determinar la legitimidad canónica de la decisión, pero si, por este decreto, el concilio no encontraba su propia legitimidad, la cristiandad recaería en el caos. Otorgando una legitimidad de sustitución y afirmando su autoridad superior, el concilio paliaba la carencia pontificia y preparaba la reducción del cisma. Cada vez que se quiera juzgar sobre este punto a los Padres del concilio, será necesario recordar que ellos tomaron una medida de urgencia impuesta por las circunstancias.

*La deposición de Juan XXIII.*—El concilio continuaba. Juan XXIII aceptó resignar su dignidad, si Benedicto XIII y Gregorio XII le imitaban, a condición de que se atendiera decentemente a su porvenir y que el duque de Austria, que le había acogido, no fuera inquietado. El concilio interpreta estas concesiones como pruebas de lasitud y prosigue su política de intimidación.

Juan XXIII fue citado a comparecer por herejía, complaciente con el cisma y otros motivos de inculpación. Desde entonces, la situación de Juan XXIII se hizo insostenible. Muchos cardenales, entre ellos Otón Colonna, lo abandonaron y volvieron a Constanza. El 5 de mayo de 1415, el duque de Austria vino a humillarse delante de Segismundo y el concilio y sus bienes fueron confiscados. El concilio suspendió a Juan XXIII. Se debe tener en cuenta que el concilio actuó en todo este asunto como si Juan XXIII fuera el papa legítimo.

El 17 de mayo, los enviados del concilio se apoderaron de la persona del papa y lo internaron cerca de Constanza. Su proceso fue

instruido con rapidez. Juan XXIII escuchó la decisión del concilio que lo deponía y prohibía su reelección, como la de sus otros pretendientes, ante el próximo cónclave. Juan XXIII acepta la sentencia y se convierte en el cardenal Cossa; fue puesto bajo la guardia de Segismundo, que lo internó en prisión. Al final del concilio, el nuevo papa, su antiguo compañero Otón Colonna, elegido bajo el nombre de Martín V, le dio la sede de Tusculum. Murió en 1419.

*La abdicación de Gregorio XII y la deposición de Benedicto XIII.*—Gregorio XII, el papa de Roma, el que la Iglesia considera hoy día como el papa legítimo, tuvo una conducta más digna. Abandonado por casi todos los que lo habían sostenido, envió a Constanza al príncipe de Malatesta y al cardenal Juan Dominici de Ragusa a presentar su dimisión al concilio que él había legitimado antes, convocándolo de nuevo. El concilio decidió la fusión de las dos antiguas obediencias de Gregorio XII y de Juan XXIII, ratificó todas las medidas tomadas por Gregorio XII en su obediencia, y, en conformidad con los cánones, lo reintegraron a él y a sus cardenales en el Sacro Colegio. Reconvertido en cardenal Ángelo Carrer, el antiguo papa fue nombrado obispo de Porto, legado perpetuo en Ancona, donde murió en 1417.

Benedicto XIII se acantonó, al contrario, obstinado en un refugio. Segismundo, que sentía la dificultad, se encargó personalmente de la negociación. Fue a Narbona en agosto de 1415 para arreglar con los españoles la abdicación de Benedicto XIII. En septiembre se encontró con Alfonso de Aragón en Perpiñán. El 13 de diciembre de 1415, se concluyó la capitulación de Narbona entre Segismundo, de una parte, y los tenentes de la obediencia de Benedicto XIII, de la otra (los reyes de Navarra, Castilla y Aragón, los condes de Foix y de Armañac, los diputados de Escocia). Las dos partes contratantes se dirigieron una invitación mutua a un concilio general que decidiera la deposición de Benedicto XIII, la elección de su sucesor y la reforma de la Iglesia. Este acuerdo ratificaba el reconocimiento del concilio por la antigua obediencia de Aviñón y sellaba la suerte de Benedicto XIII.

Benedicto XIII rehusó inclinarse y se refugió en la impenetrable fortaleza de Peñíscola, en una isla próxima a la costa catalana, donde murió en solitario en 1422. El concilio había citado a Benedicto XIII a comparecer, después lo depuso el 26 de julio de 1417. De este modo, en el verano de 1417, después de tres años de esfuerzos, el concilio había resuelto el cisma. A partir de entonces, los Padres se encontraron ante la alternativa: reformar la Iglesia y proceder después a la elección de un papa, o bien escoger el nuevo pontífice y con él hacer la reforma. Segismundo se inclinaba por la primera

solución; los cardenales, por la segunda. El concilio dudó durante dos meses.

### *«Causa fidei». El Tiranicidio*

La condena de las doctrinas heréticas de John Wyclif (1320-1384) el 4 de mayo de 1415 y el proceso y condena de Jan Hus, el 30 de mayo de 1416, que alguno puede echar en falta en este apartado, se estudian en VII. 10.

El 17 de agosto de 1415, el concilio condenó la siguiente proposición: «Cualquier tirano puede y debe lícitamente y meritoriamente ser asesinado por cualquiera de sus vasallos o súbditos, también por medio de insidias o adulaciones, no obstante cualquier juramento prestado o acuerdo con él hecho, y sin esperar la sentencia o el mandato de cualquier juez». El contexto de esta condena es la muerte, el 23 de noviembre de 1407, del duque de Orleáns, hermano de Carlos VI, deseada por el duque de Borgoña, Juan sin Miedo. El 8 de marzo de 1408, el franciscano Jean Petit (1360-1411) había sostenido en un discurso que si un vasallo trama contra el rey, la muerte de este conspirador por medio de cualquier súbdito no es sólo una acción lícita, sino meritoria. Ya Juan de Salisbury se había manifestado en términos semejantes, tanto para el tirano que había usurpado el poder como para aquel que había abusado del mismo. Gersón atacó fuertemente esta doctrina, reconduciéndola a las proposiciones condenadas de Wyclif.

### *«Causa reformationis». La reforma de la Iglesia: el decreto «Frequens»*

El obispo Enrique de Winchester encontró el compromiso que tranquilizó a Segismundo y a los alemanes partidarios de la reforma antes de toda elección pontificia. A finales de septiembre de 1417, se concluyó un acuerdo en tres puntos entre el emperador y el concilio: se procedería a la elección del nuevo papa, pero inmediatamente después se emprendería la reforma de la Iglesia; en cambio, los decretos de reforma sobre los cuales se estaba ya de acuerdo serían promulgados inmediatamente; finalmente, el modo de elección pontificia sería reglado por comisarios.

Los trabajos sobre la reforma no estaban muy avanzados. Desde la XIII sesión general (15 de junio de 1415), el concilio había decretado el mantenimiento del ayuno eucarístico y la comunión bajo una única especie de pan para los fieles, contra el uso que se había introducido en Bohemia, después de la desaparición de Jan Hus, de co-

mulgar bajo las dos especies (utraquismo). Dos comisiones de reforma se reunieron sucesivamente, pero fracasaron por contradicciones internas. Sólo el problema de las relaciones del papa con el concilio había sido analizado a causa de las circunstancias.

El 9 de octubre de 1417, en su XXXVII sesión general, el concilio proclamó cinco decretos de reforma, dos de ellos muy importantes. El primero, el decreto *Frequens,* llevaba a la práctica los principios del decreto *Haec sancta* de la V sesión de 1415. En adelante, los concilios ecuménicos debían ser periódicos: el próximo debía tener lugar cinco años después del de Constanza; el siguiente, siete años después, y los posteriores, cada diez años. Ninguna prolongación sería posible, salvo en caso de guerra o de peste. El segundo decreto proveía que, en caso de un nuevo cisma, el concilio se reuniría de pleno derecho y que entonces todos los titulares del papado quedarían automáticamente suspendidos.

Con estas decisiones de importancia capital se cambiaba la estructura misma de la Iglesia; el poder supremo pasaba de un papado, que hasta entonces decidía sin apelación, al concilio convertido en un órgano regular de gobierno y de control. Si el decreto *Frequens* hubiera sido aplicado de forma duradera, el gobierno y la estructura misma de la Iglesia habría sido profundamente modificada. Los excesos del concilio de Basilea (1431-1449) harán imposible conseguir este intento.

### e) La elección de Martín V y las últimas medidas conciliares

#### *La elección de Martín V*

Para la elección de un nuevo papa decidieron los Padres alargar el colegio electoral tradicional. Añadieron a los veintitrés cardenales seis representantes por cada nación, o sea, treinta electores suplementarios. La elección tendría lugar diez días después. Antes de la disolución del concilio el nuevo elegido debía proceder a la reforma de la Iglesia en dieciocho puntos especialmente citados: la organización de la curia, los impuestos pontificios, la colación de los grados académicos, las indulgencias, etc.

El cónclave comenzó el 8 de noviembre de 1417 en medio de la atención general. Aunque los franceses esperaban llevar a la soberanía pontificia al prestigioso cardenal Pedro d'Ailly, el cónclave eligió a un italiano de una vieja familia de la nobleza romana, el cardenal Otón Colonna, elegido el 11 de noviembre de 1417. En la fiesta de San Martín, el elegido tomó el nombre del apóstol de los galos, y se convirtió en Martín V. Por primera vez desde 1378, los católicos

tenían un solo papa, indudablemente legítimo, que podían venerar sin inquietud.

*Martín V, frente al concilio*

La personalidad de Martín V condicionó en gran parte el desarrollo de los trabajos finales del concilio. Otón Colonna era un clérigo que había recibido solamente las órdenes menores en el momento de su elección; antes de su coronación, el 21 de noviembre, recibió el diaconado, el presbiterado y la consagración episcopal. Era hombre que poseía grandeza y finura. Había maniobrado hábilmente para no enfrentarse al concilio de Pisa en 1409 y había seguido la obediencia primero de Alejandro V y después de Juan XXIII. Había sido, pues, favorable a resolver el cisma *via concilii.* Aunque había seguido a Juan XXIII en su huida, lo abandonó cuando los acontecimientos le mostraron que el concilio no transigiría. Practicaba un conciliarismo medio. Cuando se proclamó el decreto *Frequens* en 1417, estaba presente y se acordaba, y los electores del cónclave también, puesto que los no cardenales eran mayoritarios. Es necesario aceptar que si Otón Colonna hubiera pasado por un adversario del concilio y del conciliarismo, jamás habría sido elegido papa.

Pero convertido en pontífice asume toda la tradición monárquica del papado. Siendo papa del concilio, no podía, sin embargo, ser favorable a la teoría conciliarista que, en efecto, lo subordinaba al concilio. Muy revelador de su estado de espíritu es el reglamento que publicó al día siguiente de su elección. Las normas por él prescritas recogen, y aún van más allá, todos los derechos de sus predecesores en materia de nombramientos, tasas e indulgencias, todas las disposiciones que el concilio había suprimido. La prudencia le guía desde entonces en sus relaciones con el concilio: aprueba lo que no podía rechazar, y en lo concerniente a sus principios se mantiene en una posición de no compromiso. Gracias a la división entre los Padres, logró llegar al final del concilio sin mayor conflicto.

### f) El final del concilio de Constanza

Los Padres estaban de acuerdo sobre un punto: reducir y limitar los poderes del papado, sobre todo los que más le diferenciaban. En la XLIII sesión general, del 21 de marzo de 1418, se promulgaron siete decretos de reforma: la reducción del número de cardenales a 24; la abolición de las exenciones y de la unión de beneficios habidas durante el cisma; las rentas de los beneficios vacantes no podían

ser requeridas por la curia romana; nuevas penas contra la simonía, también en los casos de obispos o de cardenales; los titulares de los beneficios son obligados a recibir órdenes sagradas debido a que los beneficios están en función de la carga pastoral *beneficia propter officia conceduntur;* se limitan las décimas papales; los eclesiásticos están obligados a llevar el hábito secular y la tonsura y se les prohíbe usar hábitos seculares. Pero ninguno de los problemas fundamentales de la reorganización de la Iglesia fue abordado a fondo.

Algunos acuerdos fueron discutidos y concluidos entre las «naciones» presentes en el concilio y el papa. Estos textos, llamados concordatos de Constanza, estaban limitados a cinco años —salvo para la nación inglesa, que tuvieron un carácter definitivo— y se referían al nombramiento de beneficiados, al pago de las *annatas,* etc. En su conjunto, restringían sensiblemente los derechos pontificios. Prácticamente, permanecerán letra muerta. La prolongación del concilio no tenía ya ninguna razón de ser

Por la bula *Inter cunctas,* Martín V renovó la condenación solemne del husismo, prescribió la persecución de los heréticos y publicó un cuestionario al que serían sometidos los sospechosos. El 10 de marzo de 1418, en una alocución consistorial, el papa declaró inaceptable apelar al concilio sobre cuestiones referidas a la fe del papa. Las XLIV y XLV sesiones generales, de los días 19 y 22 de abril, clausuraron el concilio bajo la presidencia del papa y en presencia del emperador Segismundo, de quien se recuerda su papel. El concilio fue disuelto después que Martín fijara el próximo en Pavía, cinco años más tarde. Antes de un mes, el 16 de mayo de 1418, dejaba Constanza por Italia.

## 6. LOS DOS CONCILIOS (1418-1449)

### a) Hacia un nuevo concilio

Constanza había puesto el punto y final a una crisis gravísima. Pero, en realidad, se estaba produciendo otra provocada por dos factores: el decreto *Frequens* y el concepto de representación.

Constanza había decidido la convocación *frecuente* del concilio; había transformado un suceso extraordinario en una estructura ordinaria de gobierno. El concilio, al que se debía recurrir solamente para los problemas graves de carácter general, se quería transformar en un hecho permanente de la Iglesia, en un parlamento.

El concepto de *representación* fue muy importante en los concilios medievales. En el *Haec sancta* se afirmaba que el concilio era *ecclesiam catholicam militantem repraesentans.* La representación

tiene tres sentidos. El primero es la *delegación*. Según Marsilio de Padua, el poder viene al papa y a los obispos sólo por delegación. Ellos son como procuradores y embajadores. Éste es el concepto que subyace en los actuales ordenamientos políticos. Ahora sabemos que no es de este modo como los obispos representan a la Iglesia. La representan, pero no son delegados de las diócesis, en cuanto «el obispo es en la Iglesia y la Iglesia está en el obispo» (San Cipriano).

El segundo es la *mimesis*. Es la palabra usada por Platón para significar la representación en nuestro mundo sensible de los modelos eternos. En este sentido, una asamblea es representativa si en su interior reproduce los diferentes elementos de la sociedad. Por ejemplo, los Estados Generales eran representativos de Francia.

El tercero es la *personificación*, que se da cuando una sociedad se encuentra simbólicamente presente en su cuerpo. Así, un jefe de Estado en visita a otra nación representa a todo su Estado. Agustín Trionfo aplicaba al papa la idea de representación con la famosa definición: *Papa quod est ecclesia*. El Hostiense, en cambio, lo afirmaba del colegio cardenalicio: «Los cardenales son parte del cuerpo del papa». Pero otros estaban convencidos, que sólo el concilio representaba adecuadamente a la Iglesia.

Por todo ello se preguntaba: ¿Quién representa a la Iglesia: el papa o el concilio sin el papa?

### b) **La convocatoria del concilio de Pavía**

En aplicación del decreto *Frequens* y de la decisión tomada en la última sesión del concilio de Constanza, Martín V, de acuerdo con el emperador Segismundo, convocó el concilio de Pavía para abril de 1423. Algunas diócesis celebraron reuniones sinodales preparatorias. En la fecha prevista, el concilio se abrió en presencia de un pequeño número de obispos. Este absentismo episcopal se repitió en todas las asambleas siguientes, a causa del desagrado de los obispos a desplazarse frecuentemente y durante un tiempo indeterminado. El concilio de Constanza había sido muy largo. Desde entonces estas reuniones fueron dominadas por los doctores, que eran mayoría. La peste se declaró en la ciudad y el concilio se trasladó a Siena el 22 de junio de 1423. El papa no se hizo presente y surgió un conflicto entre sus legados y los Padres. Éstos escogieron Basilea para la asamblea siguiente, en febrero de 1424, y declararon disuelta la asamblea —conocemos la historia de esta asamblea estéril gracias al dominico Juan de Ragusa—. Después del concilio Juan de Ragusa vino a Roma, donde se convirtió en un ardiente propagador del concilio, re-

clamando la reunión del sínodo de Basilea, del que él iba a ser a la vez animador e historiador.

El intervalo fijado por el decreto *Frequens* entre el primero y el segundo concilio periódico era de siete años, por lo que la asamblea se debería haber celebrado en 1430. Martín V se encontraba poco deseoso de convocar un concilio. Segismundo intervino cerca de él para adelantar el concilio, en tanto que Juan de Ragusa hacía fijar en Roma una pancarta reclamando la convocatoria del concilio y acusando al papa de mala voluntad. Martín V designa entonces al cardenal Cesarini para presidir el concilio en su nombre. Martín murió casi inmediatamente después, el 20 de febrero 1431. Papa del concilio, su reinado había estado íntimamente ligado a esta institución. Martín no fue infiel a la legislación del decreto *Frequens,* en cuya proclamación había participado como cardenal en 1417. Se puede decir que Martín fue un «conciliarista mitigado». En los comienzos de su pontificado, Martín V reservó el concilio para casos excepcionales —como el «gran cisma»—; el gobierno normal de la Iglesia debía seguir ejerciéndose bajo la autoridad absoluta del papa, sin recurrir al concilio, organismo de excepción.

### c) Eugenio IV (1431-1447), el papa de dos concilios

A la muerte de Martín V, los diecinueve cardenales reunidos en cónclave, aunque dos sin voto, estaban de acuerdo en algunos puntos: que los Colonna eran demasiado potentes, que se debía convocar un concilio como remedio a los males de la Iglesia, y que se debía reformar el colegio cardenalicio.

Se llegó a una capitulación electoral, que el nuevo electo también suscribió. El 3 de marzo resultó elegido el veneciano Gabriel Condulmier, canónigo de San Jorge en Alga, que tomó el nombre de Eugenio IV. El nuevo papa, sobrino de Gregorio XII, último pontífice de obediencia romana antes del «gran cisma», era un hombre piadoso y bueno, pero poco decidido y muy influenciable; carente frecuentemente de energía, dio pruebas algunas veces de veleidades autoritarias, lo que dio lugar a enfrentamientos con el concilio. De todos modos ratificó la convocación del concilio en Basilea y confirmó a Cesarini en sus funciones.

### d) El concilio de Basilea-Lausana (1431-1449) [16]

Basilea estaba lejos de Roma, se necesitaba más de un mes para llegar a ella. Para Eugenio IV era «una ciudad perdida»; en cambio, para el cardenal Cesarini la ciudad suiza era un observatorio sobre Germania «amenazante y furiosa».

Roma y Basilea estaban distantes por los objetivos intentados: a Roma le urgía la cruzada contra los husitas; a Germania, la reforma de la Iglesia. La oposición de los Colonna le parecía al papa terrible, pero era nada comparado con el odio popular, el nacionalismo y el anticlericalismo difundido en Germania. En Roma se pensaba en resolver el cisma griego, en Basilea se temía un nuevo cisma aún más ruinoso. Para la curia romana el concilio era una pérdida inútil de tiempo, pero para Basilea era la condición de la supervivencia de la Iglesia.

Con el concilio estaban todos los estados nacionales de Europa, comenzando por el emperador Segismundo («seré con vosotros hasta la muerte»), Francia, Castilla y su aliada Inglaterra. Entre los cardenales, quince estaban por el concilio y seis por el papa. De parte de Eugenio IV estaban los estados italianos, excepto Milán.

En lo concerniente a la organización del concilio se debe tener en cuenta, sobre todo, la composición de sus miembros. Algunos críticos han querido descalificar el concilio de Basilea como si en él hubiesen votado los cocineros y los palafreneros. Sin embargo, una diputación de doce miembros se encargaba de examinar los títulos y las referencias de los componentes del concilio antes de ser admitidos. Ciertamente hubo una preponderancia de los no obispos. En 1434 eran cien prelados frente a 400 clérigos (universitarios o no). Los incorporados debían hacer un juramento, estaban vigilados, no podían recibir breves o cartas, ni podían alejarse, debían adoptar actitudes conforme a su dignidad y frecuentar las sesiones. La libertad de palabra estaba garantizada en principio, pero después, con motivo del conflicto con el papa, no fue siempre mantenida.

En Basilea, se excluyó el voto por naciones y permaneció el plenamente conciliar. A propuesta de Juan de Ragusa, se crearon cuatro diputaciones relacionadas con la fe, la reforma, la paz y los asuntos generales.

La discusión se producía en las comisiones compuestas de un mismo número de representantes de las naciones y de clérigos de cualquier grado. Si después de una madurada reflexión no se llegaba a la unanimidad, entonces, en la sesión plenaria, se debían exponer

[16] «Concilium Basilense-Ferrariense-Florentinum-Romanum (1431-1445)», en G. Alberigo (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, o.c., 453-591.

las tesis de la mayoría y de la minoría. En la asamblea general prevalecía el parecer de la mayoría de las diputaciones. En teoría, el reglamento era bueno; en la práctica llevó a tumultuosas discusiones sin fin, no, precisamente, a causa del reglamento.

Para el más largo concilio de la historia fue organizada una administración muy articulada. Los gastos eran cuantiosos; se trató de paliarlos imponiendo un régimen de vida modesto. Para asegurarse unos ingresos suficientes, el concilio pretendió percibir tasas como el quinto de cada beneficio —los deudores fueron condenados con la excomunión—. Se creó una curia conciliar que comprendía la Penitenciaría, la Cámara (el oficio de las finanzas), la Cancillería, la Sagrada Rota (tribunal de apelación contra las decisiones del papa), la Cámara de justicia.

### *El concilio con el papa (1431-1437)*

*Las dificultades de la apertura.*—A pesar de la convocatoria pontificia, los obispos no se apresuraron a ir a Basilea. Cuando el 23 de julio de 1431 el cardenal Cesarini abrió solemnemente el concilio en Basilea, ningún obispo había llegado. Viendo la poca actividad de la asamblea, el cardenal Cesarini se lanzó a la predicación de una cruzada contra los husitas en Alemania, de la que tomó la dirección, delegando la presidencia del concilio en Juan de Palomar y Juan de Ragusa. El 9 de septiembre, Cesarini regresa vencido por los checos. Desde entonces, Cesarini se consagra a los trabajos del concilio que trata de animar. Pero los obispos continuaron esquivando la asamblea.

Ante esta situación, Eugenio IV escribe dos bulas con el mismo título, *Quoniam alto*. La primera a Cesarini, con fecha de 12 de noviembre de 1431, concediéndole el derecho de disolver el concilio, pero el 14 de diciembre preside la primera sesión solemne en la catedral de Basilea. En ella define el triple objetivo del concilio: la extirpación de la herejía husita, el restablecimiento de la paz entre los cristianos, y la reforma de la Iglesia.

Por la segunda, del 18 de diciembre, dirigida a todos los fieles, Eugenio IV pronuncia la disolución del concilio, «si es que existe», convocando uno para Bolonia un año y medio más tarde y anunciando otro próximo en Aviñón, dentro de diez años. Así, al menos en la letra, respeta el decreto *Frequens*. El mismo día informa a Segismundo de su decisión; sin embargo, el príncipe y el legado Cesarini intervinieron cerca del papa para hacerlo volver sobre una medida que juzgaban mala. En efecto, el concilio continuó y se abrió el conflicto entre el papa y el concilio.

*El concilio adopta posiciones de fuerza.*—Todos piden al papa que retire la bula, Cesarini rehúsa desde entonces presidir el concilio. Sin su presidencia, la asamblea tiene su segunda sesión pública, que retoma el decreto *Haec sancta* de Constanza: el concilio está legítimamente reunido, por lo que todos, incluido el papa, deben obedecer al concilio general que tiene su autoridad de Cristo. Los obispos de Francia y el Delfinado, reunidos en Bourges el 26 de febrero de 1432, piden al rey Carlos VII que ruegue al papa retirar su decisión, para permitir al concilio luchar contra la herejía husita; además, solicitan permanecer en Basilea. Segismundo continúa también sus esfuerzos en el mismo sentido.

El 29 de abril, en su tercera sesión pública, el concilio invita al papa a revocar su bula y a unirse al concilio. El 5 de junio, Cesarini envía una carta al papa para que el concilio pueda ocuparse de la herejía husita. Eugenio IV permanece sordo a todas estas llamadas. La impaciencia gana al concilio; los Padres dan al pontífice un plazo de sesenta días para retirar su bula, después de lo cual se procedería contra él. Transcurre un año prácticamente sin que la situación evolucione. Los Padres dudan en entablar un proceso canónico; el papa no quiere ceder.

En diciembre de 1432, Eugenio IV admite algunas concesiones: el concilio no estaba disuelto, sino transferido a Bolonia; durante cuatro meses podría ocuparse de la herejía husita. En febrero de 1433, Eugenio IV, bajo la petición de Segismundo, autoriza el mantenimiento en Basilea, pero a condición de que la legitimidad del concilio comience entonces. Los Padres rechazan estas proposiciones que anularían implícitamente los trabajos del año precedente. La tensión crece entre el papa y los Padres, quienes el 27 de abril de 1433 deciden que serían condenados como suspensos los que se sustrajeran a la obligación de acudir al concilio; si se trataba del papa, su poder pasaría al concilio. El 13 de julio, los Padres retiran al papa la colación de casi todos los beneficios mayores, devolviendo a los cabildos y comunidades la libertad de acción. En medio de esta batalla, Nicolás de Cusa († 1464) escribe su obra *Concordantia catholica* (1431-1433).

*Eugenio IV se inclina: bula «Dudum sacrum» (1434).*—El papa acaba por ceder. Las presiones que pesaban sobre él eran cada vez más fuertes; Segismundo, a quien Eugenio IV había coronado emperador el 31 de mayo de 1433, quería una reconciliación del papa y del concilio. Los cardenales le habían abandonado, Santa Francisca Romana se lo pedía. El 11 de octubre de 1433 Segismundo viaja a Basilea para presidir un encuentro entre el cardenal Cesarini y los enviados del papa. Antes, el papa había publicado el 1 de agosto la bula *Dudum sacrum generale Basilense concilium,* en la que acepta

el concilio y ratifica sus decisiones a condición de que todas las medidas tomadas contra él y sus partidarios sean retiradas.

Eugenio IV va aún más lejos. Francisco Sforza, que pretendía actuar en nombre del concilio, había invadido los Estados de la Iglesia. El papa no se siente seguro, teme ver su legitimidad contestada y organizarse un proceso canónico contra él. Acepta las últimas exigencias del concilio y el 15 de diciembre de 1433, retomando la bula *Dudum sacrum*, la modifica en el sentido pedido por los Padres: reconoce la legitimidad de la asamblea de Basilea y revoca sus decretos de disolución, sin pedir que se retiren las medidas tomadas contra él. Era una victoria total del concilio.

El 26 de abril de 1434, la XVII sesión general se abría en presencia de Segismundo, bajo la presidencia de los legados del papa. Se podría pensar que el conflicto se había terminado, pero las exigencias inaceptables de los Padres de Basilea lo hicieron rebrotar y la ventaja pasó definitivamente a Eugenio IV.

*La fe. El acuerdo con los husitas: los «Compacta».*—Durante todo este tiempo, el concilio no se detuvo en una estéril oposición al papa, sino que prosiguió y prácticamente terminó el reglamento del controvertido asunto para el cual había sido especialmente convocado, la solución del conflicto con los husitas.

Después de laboriosas reuniones con los husitas, el concilio logró firmar un acuerdo el 30 de noviembre de 1433. Basados en cuatro puntos o *Compacta de Praga*: es concedida la comunión bajo las dos especies (aunque no se impone) a quien la pida (con exclusión de los niños), siempre que crea en la presencia de Cristo bajo cada una de las especies; los pecados públicos serán castigados por la legítima autoridad jurisdiccional; la predicación de la Palabra de Dios es libre, pero reservada a la autoridad de los sacerdotes, bajo la potestad de los obispos; la Iglesia tiene derecho a poseer bienes materiales, pero éstos deben ser correctamente administrados; cada clérigo puede aspirar a un mínimo vital.

En el verano de 1434, las negociaciones fueron ratificadas en presencia de Segismundo, y la promulgación solemne de los *Compacta* tuvo lugar el 5 de julio de 1436 en la plaza pública de Jihlava (en Moravia meridional) en presencia de Segismundo, de los delegados de Basilea y de los diputados de los checos. Aun cuando una parte de los husitas, los taboritas, rehusó someterse, esta solución al conflicto doctrinal y político, que ya duraba veinte años, fue un triunfo real del concilio.

*La paz.*—La guerra había devastado Bohemia, pero también Francia. En 1431 Juana de Arco era quemada en la hoguera, y continuaba la guerra entre Inglaterra y Borgoña, de una parte, y Francia, de la otra. Promovidos tanto por el papa como por el conci-

lio, hubo intentos de paz y en 1435 llegó, al menos entre Borgoña y Francia.

*La reforma.*—Se presentaron diferentes propuestas de reforma. Sobre el concilio general: si el papa muere durante el concilio, el sucesor será elegido por el concilio; el concilio debe ser único; el lugar de la celebración del concilio debe ser elegido por el mismo concilio; se celebrará cada diez años y todos sus componentes deben participar.

Sobre el papa y los cardenales: el papa debe jurar la observancia del *Haec sancta* y del *Frequens;* el número de cardenales se reduce a 24, todos mayores de 30 años; ninguno puede ser sobrino de papa o de un cardenal viviente; se establecen muchas limitaciones al poder papal —se anulan las *annatas* y la reserva de puestos viviendo aún su poseedor—; las tasas, comprendidas las del palio y de la bula, son juzgadas como simonía.

Sobre los clérigos: los otros cargos eclesiásticos se proveerán por elección; se abolirán las reservas papales; se realizará con todo cuidado la celebración del Oficio Divino, de la Misa y la administración de los sacramentos; se recomienda la puntualidad en las celebraciones; se invita a recitar en la Misa todo el *Credo,* el *Pater noster* y el prefacio; se prohíbe el canto de canciones profanas y la celebración de la Misa sin acólito; los clérigos concubinarios son suspendidos durante tres meses de los frutos del beneficio; en caso de reincidir, serán privados del beneficio; se limita el uso frecuente de la excomunión y del entredicho.

Sobre las iglesias: se condenan ciertas fiestas populares en las que los laicos se vestían de obispos, reyes o duques; los bailes entre hombres y mujeres; los banquetes; las fiestas de locos, de los inocentes o de los niños. La iglesia debe ser casa de oración y ni en el cementerio deben tener lugar estas u otras fiestas, mercados o ferias.

Sobre los judíos: se organiza la misión para llevarles el anuncio del Evangelio. Los judíos eran obligados a escuchar el Evangelio «bajo la amenaza de prohibirles el comercio con los fieles o con otras penas oportunas». Se prohíbe a los judíos tener cristianos como siervos; comprar libros eclesiásticos, cálices o cruces; a los cristianos se les prohíbe participar en las fiestas y matrimonios de los judíos, frecuentar sus baños y admitirlos a los grados académicos; los judíos están obligados a llevar un vestido que los distinga de los cristianos y habitar en las ciudades en lugares separados y alejados de las iglesias; los domingos u otras solemnidades no deberían trabajar públicamente o tener abiertos sus negocios.

## *El concilio contra el papa (1437-1449)*

*Eugenio IV transfiere el concilio a Ferrara.*—Los Padres entraron aún más violentamente en conflicto con Eugenio IV, que negociaba con los griegos y había optado por celebrar un concilio en Constantinopla, mientras los Padres lo fijaron en Aviñón. El papa se enfrenta al concilio y lo explica en una memoria, *Liber Apologeticus,* dirigida a todos los príncipes cristianos en junio de 1436. En este documento, Eugenio IV expone la conducta inaceptable de los Padres en relación con el papa, la esterilidad y la confusión del concilio; los simples sacerdotes tenían derecho de voto y los obispos no eran más que una simple minoría. Al concilio le sorprendió esta manifestación enérgica del papa. Por otra parte, la situación política de Eugenio IV había mejorado. Eugenio había ganado para su causa a Francisco Sforza, que había retomado Roma, de donde el papa había sido expulsado por un motín.

El concilio volvió al tumulto: fueron votados dos decretos contradictorios sobre el lugar del concilio de unión con los griegos. La mayoría de los basilenses mantenía la elección de Basilea o de Aviñón, la minoría aceptaba Florencia o una de las ciudades sobre las que el papa y los griegos estaban de acuerdo. El 29 de mayo de 1437, Eugenio IV, por la bula *Salvatoris et Dei nostri,* confirma el decreto de la minoría y fija su elección en Ferrara. El 31 de julio, el concilio replica citándole a comparecer en sesenta días. El papa, por la bula *Doctoris gentium,* después de constatar la esterilidad del concilio que duraba seis años, lo transfiere a Ferrara; pero la mayoría fue contraria a este traslado y permaneció en Basilea. Una minoría, entre los cuales se encontraban el legado Cesarini y Nicolás de Cusa, obedeció al papa. Cesarini abandona Basilea en diciembre de 1437 y el 8 de enero de 1438 se abre el concilio en Ferrara, donde fueron llegando todos los moderados de Basilea.

## *El cisma de Basilea: Félix V, antipapa (1439)*

Lejos de someterse, los Padres de Basilea rompieron con el papa el 1 de octubre de 1437 y anularon la bula de traslado. El 24 de enero de 1438 suspendieron a Eugenio IV y el 25 de junio de 1439 lo depusieron. El 20 de noviembre de 1439, un colegio electoral designado por el concilio eligió como nuevo papa al duque Amadeo VIII de Saboya, que tomó el nombre de Félix V. El concilio tuvo como resultado un cisma y un antipapa.

El concilio de Basilea se organizó en institución de gobierno, estableció funcionarios, creó ingresos y proveyó las vacantes. Se constituyó una especie de curia conciliar. El origen de este cisma se ex-

plica por la misma composición de la asamblea, en la que había muy pocos hombres de gobierno, pero muchos doctores. Los obispos no representaron jamás la décima parte del episcopado. La deposición del papa fue votada por veinte prelados, de los que solamente siete eran obispos y tres sacerdotes y doctores —pues todos los participantes en el concilio recibieron el derecho de voto, lo que contribuyó a descartar a los obispos—. De los 33 electores de Félix V, había un solo miembro del Sagrado Colegio, el cardenal Allemand, arzobispo de Arlés.

Dos años después de su convocatoria por Eugenio IV, la legitimidad estaba en Ferrara, como lo comprendieron los Padres que se reunieron en esta ciudad. La primera medida que tomó el concilio, bajo la presidencia del cardenal legado Nicolás Albergati, fue proclamar que el traslado de la asamblea de Basilea a Ferrara había sido hecho legalmente y que los Padres de Basilea no tenían otra cosa que hacer que reunirse en Ferrara o dispersarse (20 de enero de 1438). Cuatro días más tarde, Eugenio IV llegó al concilio; en adelante, el papa y la asamblea trabajaron de común acuerdo. El 15 de febrero, Eugenio IV excomulga a los miembros del anticoncilio de Basilea y les ordena abandonar la ciudad en el término de treinta días; transcurrido este plazo, Basilea sería puesta en entredicho. Desde entonces, la asamblea basiliense continuó su vida propia, cada vez menos numerosa, cada vez más desacreditada, ocupada de las realidades religiosas de su tiempo.

### e) **El concilio de Ferrara-Florencia-Roma (1438-1445)**

#### *Comienzan las conversaciones con los griegos*

Transferido el concilio, se consagra a la tarea especial que le había sido encomendada: alcanzar la unión con los griegos. En 1434, los bizantinos entablaron negociaciones simultáneas con el papa y con el concilio. El *basileus* envió un embajador a Basilea que llegó en agosto de 1434. Por su parte, Eugenio IV recibió a los representantes bizantinos y decidió que el concilio de unión tendría lugar eventualmente en Constantinopla. Existía un conflicto entre el papa y el concilio en relación con la elección del lugar de celebración. Los griegos, ante los acontecimientos, trataron definitivamente con el papa, rehusando las proposiciones de Basilea y aceptando el envío de una flota armada pagada por el pontífice.

Juan VIII Paleólogo partió el 28 de febrero de 1438 y llegó a Ferrara el 7 de marzo con una importante escolta. Tres días más tarde, el patriarca José de Constantinopla hizo su entrada en la ciudad,

acompañado de numerosos clérigos: Bessarión, arzobispo de Nicea; Marcos de Éfeso; Antonio de Heraclea; Teodoro de Kiev —que representaba al patriarca de Antioquía—, los enviados de los patriarcas de Alejandría y de Jerusalén, etc. Todo el Oriente cristiano, desde hacía tanto tiempo alejado de la catolicidad latina, estaba en Ferrara. Los problemas de protocolo fueron espinosos. Eugenio IV hizo todo lo posible por facilitar las cosas: el trono del emperador, frente al suyo, estuvo siempre tan alto como el del pontífice romano. La apertura solemne del concilio de la unión tuvo lugar el 9 de abril de 1438, en una atmósfera de simpatía propicia a un examen favorable de los problemas en suspenso. El obstáculo mayor para la conclusión de los trabajos continuaban siendo los prejuicios nutridos de una y otra parte. Pero las ideas habían evolucionado. Para muchos de los Padres, Grecia y su heredero, el Imperio bizantino, no eran tan desconocidos como en los siglos precedentes.

En Italia, el cuatrocientos era ya un siglo del Renacimiento. Todo fue mejor cuando el concilio fue transferido a Florencia, ciudad de hermosas construcciones y de espíritus finos y cultivados, contagiados de helenismo. El diálogo podía retomarse.

### *El estudio de la unión. El traslado a Florencia (1439)*

El estudio del contencioso fue confiado a una comisión bipartita restringida, cuyos portavoces por parte de los griegos fueron Bessarión y Marcos de Éfeso y por los latinos: Cesarini y Torquemada. Subsistían cuatro puntos litigiosos: la naturaleza de la procesión del Espíritu Santo y el añadido por los latinos al Credo de la fórmula *Filioque procedit,* el uso del pan ácimo o fermentado para la comunión, la naturaleza del purgatorio y el primado romano de jurisdicción.

El emperador Juan VIII Paleólogo deseaba llegar a la unión. La quería sinceramente y, además, tenía necesidad del apoyo del Occidente católico para detener a los turcos que libraban el último asalto. La unión de las iglesias habría integrado Bizancio y Occidente y sólo esta unión habría podido salvar a Bizancio. Esta esperanza se deshizo cuando el Occidente cristiano permaneció insensible a la llamada de Bizancio, aún después de la unión, y tiene en la desaparición de Bizancio la más grande responsabilidad. El emperador temía que las discusiones exacerbaran las divergencias doctrinales y recomendó a los griegos eludir debates muy precisos. Los portavoces mantuvieron esta posición hasta octubre de 1438, cuyo último trimestre transcurrió en la discusión de si se podía o no hacer un añadido al Símbolo de la fe.

Antes de que se llegara a un resultado, Eugenio IV se vio obligado a transferir el concilio a Florencia en enero de 1439 a causa de una amenaza de epidemia; además, la molestia del mantenimiento de una delegación griega de setecientas personas le hizo aceptar el ofrecimiento de los florentinos, que le proponían la entrega de importantes cantidades financieras. Los griegos se mostraron descontentos con el traslado, pero la voluntad de Juan Paleólogo acalló las protestas y se trasladaron a Florencia en febrero 1439; un mes después llegó Eugenio IV en medio de un despliegue extraordinario de pompa.

### *La solución a la discusión del «Filioque»*

En Florencia se reemprendieron las negociaciones sobre el *Filioque* en abril-mayo de 1438. Los griegos defendían con pasión su punto de vista. Los latinos habían recopilado un importante informe patrístico, donde se incluían numerosos pasajes de los Padres griegos que afirmaban el *Filioque*. La solución salió de este informe.

El 13 y 14 de abril, Bessarión pronunció un gran discurso a favor de la unión, cuyos planteamientos sirvieron de base a la reconciliación de las dos partes:

> «Los Padres griegos y latinos, que son la herencia común de las Iglesias orientales y occidentales —afirmó Bessarión—, han sido inspirados por el mismo Espíritu Santo. No se han podido engañar. Sobre la procesión del Espíritu Santo han empleado fórmulas diferentes, pero puesto que la inspiración divina es común, no se pueden contradecir, por lo que a pesar de las diferencias de las fórmulas, existe una identidad en la afirmación. Todas las fórmulas en uso en la teología griega y latina llegan al mismo contenido. Puesto que los latinos y los griegos creen lo mismo, es necesario poner fin a lo que no es más que una discusión de palabras».

Este razonamiento riguroso llevó a la unión sobre el *Filioque*. El 3 de junio de 1439, los griegos, excepto Marcos de Éfeso, se adhirieron en presencia del emperador y del patriarca José de Constantinopla a una declaración de unión. A pesar de la muerte del patriarca una semana después, el examen del contencioso fue mucho más deprisa. Se llegó a un acuerdo sobre la existencia y la naturaleza del purgatorio, sobre el uso indiferente del pan fermentado o ácimo para la comunión, sobre el primado de la iglesia de Roma. Sobre éste último se redacta el siguiente texto:

> «Asimismo definimos que la santa Sede Apostólica y el Romano Pontífice tienen el primado sobre todo el orbe y que el mismo Romano Pontífice es el sucesor del bienaventurado Pedro, príncipe de los

Apóstoles, verdadero Vicario de Cristo, y cabeza de toda la Iglesia y padre y maestro de todos los cristianos, y que al mismo, en la persona del bienaventurado Pedro, le fue entregada por nuestro Señor Jesucristo plena potestad de apacentar, regir y gobernar a la Iglesia universal, como se contiene hasta en las actas de los concilios ecuménicos y en los sagrados cánones» (Denzinger, 694).

### *El restablecimiento de la unión: la bula «Laetentur caeli»*

Se llegó a un acuerdo completo. El 28 de junio, se redactó el decreto de la unión. El 5 de julio, griegos y latinos firmaron separadamente el texto redactado en las dos lenguas. Al día siguiente, la bula de unión *Laetentur caeli* fue solemnemente proclamada en latín por el cardenal Cesarini y en griego por Bessarión, en la catedral de Florencia.

La unión fue completada con un acuerdo con la Iglesia armenia (separada de Roma desde el concilio de Calcedonia), en 1439, y con los jacobitas del patriarcado de Jerusalén, en 1442. Indiscutiblemente, el concilio de la unión se presenta como un gran acontecimiento y fue considerado como tal por los contemporáneos. Fue prolongado aún algún tiempo por Eugenio IV para dar una respuesta contra el anticoncilio de Basilea que continuaba, a pesar de una nueva condena, el 4 de septiembre de 1439.

En 1441, Eugenio IV transfirió el concilio a Letrán, donde se llegó a un acuerdo con algunos grupos de caldeos, maronitas y jacobitas mesopotámicos. Eugenio IV murió en febrero de 1447, fecha que marca prácticamente el fin del concilio. Su sucesor, Nicolás V (1447-1455), moderado y diplomático, logró entenderse con el rey Carlos VII y con el emperador Federico III. Los magistrados de Basilea expulsan al concilio, que se refugia en Lausana, el 24 de julio de 1448.

La asamblea de Basilea no cuenta más que con un centenar de clérigos. Las negociaciones condujeron a la abdicación de Félix V el 7 de abril de 1449. En cuanto al concilio, el 20 de abril, se une a Nicolás y vota su disolución. El papa se mostró generoso. El cardenal Allemand retuvo su diócesis de Arlés. Félix V fue nombrado cardenal y legado del papa en Saboya, Suiza y Alsacia, y se mantuvieron tres de sus cardenales.

### *El fracaso de la unión*

A pesar del éxito del concilio, la unión con los griegos no duraría; la causa del fracaso no estuvo en el concilio. La delegación griega había sido representativa y el contencioso estudiado a fondo; los

griegos cedieron convencidos. Todos los partidarios de la unión que habían firmado el decreto permanecieron fieles. Bessarión y Teodoro de Kiev se convirtieron en cardenales de la Iglesia romana. Las relaciones entre el papado y el *basileus* permanecieron excelentes. El *basileus* dejó Florencia el 26 de agosto de 1439, acompañado de los subsidios prometidos por el papa. Eugenio IV solicitó a todas las potencias de Occidente que ayudaran en su lucha al Imperio bizantino. Pero el 29 de mayo de 1453, Constantinopla caía en manos de los turcos.

## 7. LA SECULARIZACIÓN DEL IMPERIO. LA RUPTURA DE LA CRISTIANDAD

### a) Vuelta a la lucha entre el sacerdocio y el Imperio (1314-1378)

*Los hechos*

El hecho dominante del pontificado de Juan XXII (1316-1334) es el conflicto con el imperio germánico. A la muerte de Enrique VII de Luxemburgo, el 24 de agosto de 1313, la mayoría de los electores eligieron al duque Luis de Baviera con el nombre de Luis IV (1314-1317), mientras que el partido de Habsburgo eligió al duque Federico II de Austria, sobrino de Rodolfo I de Habsburgo (1314). El papa, a quien se dirigieron los dos pretendientes, permaneció neutral. Su idea era que si se producía una elección dudosa, la Santa Sede dirimiría el caso. Juan XXII mantuvo que la elección había sido dudosa aún después de la victoria de Luis en Muhldorf en 1322.

Se llegó a un conflicto abierto con Luis IV por la cuestión de Italia. Según la teoría curial, Juan XXII reclamaba para el papado, como vicario imperial, el derecho de gobernar Italia durante el período de vacancia de la corona imperial. Declaró, pues, la *vacatio imperii* y confirmó a Roberto de Anjou, rey de Nápoles, como *vicarius imperii*. Luis reaccionó y mandó a Italia a Roberto de Neiffen como su vicario. En octubre de 1322, el papa, que actuaba bajo influjo francés, exigió a Luis que dejara el gobierno del reino germánico, en el plazo de tres meses, en espera de que la Santa Sede tomara una decisión.

Luis IV protestó solemnemente en Nuremberg, en diciembre de 1323; más aún, acusó al papa de ser autor de herejía y apeló a un concilio ecuménico. El papa, el 23 de marzo de 1324, lo excomulgó y desató a sus súbditos del vínculo de obediencia. En mayo de 1324, Luis repitió que el papa era un hereje formal a causa de la definición

dada sobre la pobreza de Cristo contra los franciscanos espirituales, por lo que no era un papa legítimo; además, se había manifestado como un enemigo del imperio y un adversario del orden eclesiástico.

Inmediatamente la batalla se transformó en literaria. Se escribieron muchos libros polémicos. En primer plano se colocaron los franciscanos espirituales. El ministro general de la Orden, Miguel de Cesena, y Guillermo de Occam, que se encontraban en Aviñón, huyeron en 1328 junto a Luis de Baviera. Occam escribió el *Dialogus de imperatorum et pontificum potestate* (1347). Posiciones aún más extremas fueron las de Marsilio de Padua y Juan de Jandún con su *Defensor Pacis*.

Luis de Baviera viajó a Italia en 1327, y el 17 de enero de 1328, se hizo coronar en Roma en nombre del pueblo romano por el prefecto de Roma, Sciarra Colonna, un laico. Después hizo declarar a Juan XXII depuesto del pontificado como hereje e hizo elegir como antipapa a un franciscano italiano, representante de los espirituales, Pedro de Corvara, que tomó el nombre de Nicolás V (1328-1330). Luis le entregó los bienes temporales de la Santa Sede y lo introdujo en San Pedro. La obediencia al antipapa se extendió al Imperio y a los frailes menores, que se hicieron los propagandistas de Nicolás, a causa de la severidad de Juan XXII en relación con los espirituales o *fraticellos*. Progresivamente abandonado, Pedro de Corvara abandonó asimismo la tiara y vino a pedir la reconciliación al papa legítimo.

Por toda respuesta, el papa de Aviñón proclamó la cruzada. Luis debió retornar a Alemania, donde su posición era muy fuerte. La reconciliación era posible, pero no era éste el pensamiento del anciano pontífice.

Bajo su sucesor, Benedicto XII (1334-1342), también era posible la reconciliación, pero fue obstaculizada tanto por parte de Felipe VI de Francia (1328-1359) como por Roberto de Nápoles (1309-1343). En Germania este hecho tuvo como resultado una fuerte reacción nacional. Los príncipes electores juraron una liga perpetua para la defensa de los derechos y del honor del imperio. Proclamaron, de manera unánime, que el elegido emperador no tenía necesidad de confirmación papal alguna para tomar el título de rey y para gobernar los territorios del imperio germánico (16 de julio en Rhens). En la Dieta de Fráncfort se afirmó solemnemente que la dignidad y el poder imperial derivaban inmediatamente de Dios y que el neoelecto rey de Germania debía ser considerado verdadero rey y emperador de los romanos en razón de la sola elección. Al papa tocaba solamente el derecho de coronar al electo. Se declararon nulas, bajo la amenaza de penas severas, las censuras papales.

En 1341 la cuestión tomó un nuevo rumbo. Luis pretendió unir en matrimonio a su propio hijo Luis, marqués de Brandeburgo, con

su sobrina Margarita Maultasch, condesa del Tirol, después de haber disuelto por su propia autoridad, bajo el consejo de Marsilio y de Occam, el anterior matrimonio de Margarita y el príncipe Juan Enrique de Bohemia.

Clemente VI (1342-1351) excomulgó a Luis en 1346 e invitó a proceder a una nueva elección. Los electores eligieron a Carlos IV de Luxemburgo (1347-1378), hijo del rey Juan de Bohemia y nieto de Enrique VII (1308-1313). Poco después la muerte por asesinato de Luis (1347) eliminó toda competición al nuevo «rey de los clérigos», así llamado. Carlos maniobró con gran habilidad. Supo mostrarse conciliador con la Iglesia y renunció a las aventuras italianas. Después de su coronación en Roma en 1355, retomó el camino a Alemania sin intentar renovar las luchas políticas de la península. Habiendo, de este modo, tranquilizado al papado, rompe de un golpe los últimos lazos que unían al Imperio con el soberano Pontífice, y termina el movimiento de secularización anunciado desde hacia dos siglos. Por la Bula de Oro de Metz, en la Navidad de 1356, organiza la elección imperial. En adelante, los siete electores designarán soberano al nuevo rey de Alemania. No se habla de la confirmación pontificia ni de las funciones de vicario imperial. De este modo quedaba abolida la tutela que el papado había intentado establecer sobre el Imperio desde Gregorio VII. Paradójicamente, la Iglesia romana, para librarse de la influencia del príncipe e imponerle su control moral, intentando su defensa, provocó la progresiva e ineludible secularización del trono imperial.

### *Los planteamientos teóricos*

*Marsilio de Padua y su «Defensor Pacis».*—Obra común de Marsilio de Padua y de Juan de Jandún, el *Defensor Pacis* reduce a nada el agustinismo político y la teoría de las dos espadas. Es un fiel reflejo de la evolución registrada en una fracción de la opinión universitaria a comienzos del siglo XIV. Marsilio, autor de la parte más importante de la obra, era un intelectual italiano. Mal preparado en derecho canónico, pero filósofo, teólogo y exegeta, había recibido la influencia de los legistas franceses, de los gibelinos italianos, de los valdenses y del aristotelismo y del averroísmo floreciente en las universidades de Padua y París, de la que llegó a ser rector. Juan de Jandún, maestro en artes en el Colegio de Navarra, se había convertido en el defensor de las tesis de Averroes a pesar de las censuras eclesiásticas. Los dos estaban acogidos en la corte de Luis de Baviera, que supo aprovechar sus conocimientos.

Contrariamente a lo afirmado, Marsilio no era un espíritu irreligioso que se habría esforzado en destruir las bases de la potencia de

la Iglesia para preparar el triunfo del Estado laico. El problema que él se plantea es el del funcionamiento armonioso de la sociedad y de la elaboración de una política cristiana. A sus ojos, el orden del mundo había sido perturbado por las pretensiones de ciertos papas de ejercer una jurisdicción temporal y someter a su autoridad al emperador, en el que Marsilio ve, con el Dante, al guía claro del Imperio. Tan anacrónico en este punto como los teócratas, sueña con un Imperio cuya misión sea a la vez temporal y espiritual y que conduzca a la humanidad a la salvación. Su modernidad consiste en su concepción antisacerdotal de la religión y en su sentido del Estado, el sólo detentador de la potencia pública y responsable del bien común.

El Estado es definido en el *Defensor* como un organismo natural destinado a asegurar las necesidades materiales de los hombres vivientes en la sociedad. La comunidad de los hombres en su totalidad es el verdadero legislador; el príncipe ejerce su oficio en nombre del *populus,* su autoridad es total e independiente. «La Iglesia, el conjunto de fieles creyentes que invocan el nombre de Cristo», constituye una asociación y no una sociedad. El carácter sacerdotal indeleble es conferido por los sacerdotes, pero el oficio, parroquia o diócesis es concedido por el príncipe. El papa no posee autoridad alguna particular, la jerarquía eclesiástica no es de institución divina. De este hecho se deduce que la Iglesia no posee soberanía alguna, los sacerdotes no pueden pronunciar la excomunión, la comunidad de los fieles era la única capaz de ello. La autoridad suprema reside en el concilio, convocado por el emperador. Las conclusiones de Marsilio afirman el primado total del Estado: «La iglesia, es decir, todos los fieles del Cristo, debe someterse a los príncipes del siglo». El papa no es más que «el presidente de una especie de república cristiana, gobernada en último análisis por el emperador» (G. Mollat). El *Defensor Pacis* es el anti *Unam Sanctam.* Tal programa fue aplicado a la letra por Luis de Baviera.

Juan XXII atacó con energía. En 1327 declaró heréticas cinco proposiciones del *Defensor* y excomulgó a sus autores. La Universidad de París le siguió. En su conjunto, estas teorías laicistas —de las que algunas anunciaban la Reforma, como la afirmación de que la Escritura es la sola fuente de la fe— tuvieron poco eco.

*Guillermo de Occam (1270-1349).*—La otra gran figura de la corriente antipapal, en los años 1320-1350, es el franciscano inglés Guillermo de Occam (1270-1349). La influencia de su obra es incontestable, aunque su concepción de Iglesia es más difícil de definir que la de Marsilio, puesto que se encuentra expuesta en sus escritos circunstanciales, de carácter polémico, y que no se puede elaborar de manera sistemática. Su obra más importante, *De imperatorum et pontificum potestate (La potencia de los papas y los emperadores),*

de 1347, pone en duda el carácter de institución divina del primado pontificio.

Personalmente comprometido en las grandes controversias de su tiempo, Occam es un adversario encarnizado del papado de Aviñón, cuyas actividades denuncia con vehemencia. El sistema burocrático y centralizado de gobierno puesto en práctica en la Iglesia por Clemente V y Juan XXII constituye, a los ojos de Occam, un obstáculo para el desarrollo de la vida cristiana. La rapacidad de los soberanos pontífices y de la curia, sus injerencias constantes en los asuntos temporales, la intromisión en las elecciones episcopales y la colación de beneficios constituyen otras tantas violaciones de las reglas tradicionales del funcionamiento interno de la Iglesia y sus relaciones con el poder civil. Además, condenando las tesis perfectamente ortodoxas como la de la pobreza de Cristo y persiguiendo a los que la defienden, el poder pontificio ha excedido sus competencias y ha caído en el arbitraje y en el error. Juan XXII y sus sucesores se habían convertido en heréticos, lo que legitimaba el combate ideológico que había emprendido contra ellos.

En el dominio de las relaciones de la Iglesia y del Estado, Guillermo de Occam está más próximo a algunos planteamientos de Marsilio de Padua; como él, Occam ve a la Iglesia como un complejo político-religioso donde no es posible distinguir al creyente del ciudadano, y afirma que el poder civil tiene un origen natural, cuya mejor prueba reside en el hecho de que es poseído y ejercido por los infieles. Pero sus caminos se separan de los de Marsilio cuando este último asigna al Estado una función de reforma y de purificación de la Iglesia. Partidario ante todo de «la libertad de la ley evangélica», es profundamente hostil a toda forma de autoritarismo y no desea librar a la Iglesia del yugo del papado de Aviñón, para someterla al de los príncipes. Por tanto, se puede afirmar que Guillermo de Occam no desarrolló concepciones teológicas muy originales y sus adversarios le han reprochado cierta falta de coherencia.

### b) **La ruptura de la cristiandad, siglo XV**

#### *La cristiandad y las Iglesias nacionales*

La idea de cristiandad, tal como se había desarrollado desde la reforma gregoriana, insistió en los aspectos comunes que acercaban a los cristianos de Occidente y calló sus diversidades. La unidad de fe en la común obediencia al romano pontífice constituyó el fundamento moral que las instituciones y las costumbres intentaban traducir en la vida cotidiana. La participación en la empresa

común de la cruzada, el carácter europeo de las universidades y de las órdenes mendicantes, las peregrinaciones y las devociones participadas por pueblos diferentes, la solidaridad frente al Islam y a Bizancio, todos estos ligámenes hicieron que la cristiandad fuera una y que los cristianos, cualquiera que fuera su nacionalidad, se sintieran solidarios. Todo esto no ha desaparecido en el siglo XV. El sentimiento de participación en la comunidad cristiana occidental subsistía muy fuertemente en los espíritus; pero otras solidaridades comenzaban a surgir.

La idea de cruzada persistía. Nicolás V (1447-1455), Calixto III (1455-1458) y Pío II (1458-1464) lanzaron llamadas a la cruzada y pusieron en pie expediciones contra los turcos vencedores de Bizancio. Calixto III logró detenerlos ante Belgrado, pero todos los otros intentos se doblegaron ante los intereses inmediatos de los príncipes cristianos absorbidos por sus problemas internos o por las guerras políticas con sus vecinos.

Algunos príncipes continuaron preocupándose por las posibilidades de una cruzada, como Felipe el Bueno, duque de Borgoña († 1467), que envía a Tierra Santa a Gilberto de Lannoy para estudiar un proyecto de expedición, pero las circunstancias políticas no se prestaban ya al desarrollo de un clima de unanimidad, el único que podía permitir una empresa eficaz. El ideal de la cruzada caballeresca, como un servicio feudal, sufre una lenta degradación, así como el conjunto de la ideología y del sistema feudal.

Sin embargo, las peregrinaciones a Tierra Santa continuaron, al mismo tiempo que en los círculos teológicos de Occidente se extendía un mejor conocimiento del Islam. Nicolás de Cusa, discípulo de Raimundo Lulio, escribe un *Examen crítico del Corán*, en el que lanza la idea de que Mahoma, por su predicación, introduce a los árabes en un proceso religioso en el que el Islam podía ser una etapa hacia el cristianismo. En cierta medida, las empresas misioneras de los portugueses suplieron la ausencia de cruzada hacia Tierra Santa. Eugenio IV anima las expediciones portuguesas a Marruecos (Ceuta y Tánger) y considera los intentos africanos del infante Enrique el Navegante (1394-1460), llamado el «último cruzado», como medios de penetración cristiana en el continente. En el mismo espíritu, autoriza la ocupación de las islas Canarias. Pero los intereses divergentes de las dinastías de Europa, que se enfrentaban con objeto de acrecentar su potencia propia, frenaron los progresos de la misión. En adelante, las empresas comunes de los cristianos de Europa se hicieron difíciles, si no imposibles.

### *La Pragmática Sanción de Bourges. El nacimiento de la Iglesia galicana* [17]

Cuando se produjo la ruptura entre Eugenio IV y el concilio de Basilea en 1438, el rey de Francia, Carlos VII (1422-1461), decidió consultar al clero y convocó una asamblea en Bourges, en la que se reunieron treinta eclesiásticos entre arzobispos y obispos, abades y delegados de los cabildos catedrales y universidades. Ante los decretos de Basilea, la asamblea aceptó, el 7 de julio de 1438, una ordenanza: la Pragmática Sanción de Bourges.

La Pragmática Sanción adopta las tesis conciliaristas, pero establece una Iglesia nacional. Como el concilio de Basilea, sanciona a los clérigos concubinarios, reprueba los abusos en las excomuniones, prohíbe los espectáculos en las iglesias y, sobre todo, restablece las elecciones de los obispos y de los abades donde fuera uso común.

Suprime las reservas generales de nombramientos desarrolladas especialmente por Clemente IV, Clemente V y Juan XXII. Sólo mantiene algunas excepciones a favor de los beneficios vacantes en la corte de Roma. Restablece el antiguo uso de las elecciones, pero pide que el elegido haya recibido las órdenes sagradas, que tenga la edad requerida (30 años para el episcopado y 25 para el abad) y que la elección sea aprobada por el arzobispo en el caso de los obispos, y por el obispo en el caso de los abades.

La Pragmática Sanción restaura también el derecho de los obispos en la colación de los beneficios menores. Este derecho se debe ejercer sin retraso, pues, en caso contrario, vuelve a su superior inmediato, a los arzobispos en el caso de los obispos.

Todas estas disposiciones quieren romper la centralización romana que los papas de Aviñón contribuyeron a establecer. Los papas se emplearán en obtener la revocación de este documento, que no obtiene, por otra parte, la unanimidad del reino. Los obispos del mediodía de Francia denuncian la Pragmática Sanción en la que ven un peligro de cisma. A sus ojos, la Pragmática retiene el espíritu de los universitarios parisinos.

La aplicación de la Pragmática Sanción da lugar a interminables procesos cuando los canónigos están divididos entre muchos candidatos. Este documento sirvió a los intereses del rey. Más que un retorno a los antiguos usos, la Pragmática Sanción es una reacción contra el centralismo de la Iglesia romana. Después de la sustracción de obediencia en 1398, la Pragmática Sanción marca el nacimiento del galicanismo, expresa perfectamente el contenido de las libertades galicanas fundamentales.

[17] V. MARTIN, *Les origines du gallicanisme* (París 1939).

### *Bretaña y Borgoña*

Bretaña y Borgoña, ducados independientes pero rodeados de potentes vecinos, para reforzar su autonomía, realizaron una política de acuerdo con Roma, a diferencia de Francia. Por el concordato de Redon de 1441, Eugenio IV concede al duque de Bretaña, Juan V, llevar una décima de su clero, la promesa de entregar los obispados bretones sólo a prelados fieles al príncipe y que él hubiera recomendado, y la alternancia para los beneficios colativos. En 1460, la fundación de la Universidad de Nantes cumple un deseo antiguo y concede al duque la posibilidad de la formación superior de sus propios clérigos.

Felipe el Bueno, duque de Borgoña desde 1419, aumenta considerablemente su potencia territorial, añadiendo a la herencia flamenca Namur, Brabante-Limburgo, Hainaut, Holanda, Zelanda, Luxemburgo, Alsacia. Practica una política religiosa que refuerza su autoridad, no admitiendo en las sedes episcopales de sus estados más que a obispos que le sean devotos. En la medida en que Felipe el Bueno desaprueba los decretos de Basilea y los principios de la Pragmática Sanción, Eugenio IV multiplica sus favores y le concede en 1441, para los dominios borgoñones situados fuera de Francia, un concordato por el que renunciaba a las expectativas, aceptaba las elecciones y concedía la alternancia para los beneficios colativos. En 1442 le concede el derecho de nombrar abades de los principales monasterios benedictinos y cistercienses. El duque anima el desarrollo de la Universidad de Lovaina, cuya fundación había sido autorizada por Martín V en 1425. En Flandes, por otra parte, se manifiesta en estos años un celo religioso y una vitalidad espiritual que debieron de agradar al soberano pontífice.

### *Los orígenes del anglicanismo* [18]

La hostilidad radical de Inglaterra al papado de Aviñón, aliado de Francia, se apoya en unas razones políticas evidentes, sobre las que no es necesario insistir. Los soberanos se aprovecharon para reforzar su dominio sobre la Iglesia. En 1351 el Parlamento adoptó el estatuto de los *Provisors,* y en 1353, el primer estatuto de *Praemunire* lanzado para suprimir las provisiones apostólicas, pero también las elecciones, poniendo así los nombramientos en manos del rey.

Durante el cisma, Inglaterra tomó parte por la obediencia romana, y Ricardo II, en 1398, obtuvo un concordato por el que el papa y

[18] E. PERROY, *L'Angleterre et le grand schisme d'Occident,* I: *Étude sur la politique religieuse de l'Angleterre sous Richard II (1378-1399)* (París 1933).

el rey se repartieron las prerrogativas sobre la Iglesia inglesa: el rey designaba el obispo que el papa investía; para los otros beneficios se adoptó la política de la alternancia. Pero los reyes de la casa de Lancaster, Enrique IV y Enrique V, denunciaron el concordato y retomaron una política sistemáticamente anti-romana.

La delegación inglesa en Constanza obtuvo de Martín V un concordato de seis artículos. Su brevedad y sus silencios manifiestan la ausencia de acuerdo sobre bastantes puntos. En la práctica, alguno de los derechos del pontífice no es afirmado en este texto y los problemas esenciales de los nombramientos no aparecen.

La predicación de Wyclif, realizada con la complicidad de la corte, se enraíza en este nominalismo religioso y lo refuerza. La Iglesia inglesa, cada vez más dependiente del rey, tiende a mantener relaciones con Roma sólo por su mediación. Desde entonces, el rey era el jefe de la Iglesia de Inglaterra y de su unión con Roma. La voluntad del rey se había hecho todopoderosa para fijar la suerte de la Iglesia anglicana.

### *Diversidad de situaciones religiosas en el Imperio y en sus confines*

Durante el siglo XV, en el Imperio la confusión religiosa era similar al desorden político. Persiste la hostilidad hacia Roma, permanente desde los comienzos de la reforma gregoriana, y la larga lucha de Juan XXII con Luis de Baviera no resolvió la situación.

El papel excepcional de Segismundo (1410-1437) en la celebración del concilio de Constanza y la restauración de la unidad de la Iglesia pudieron hacer pensar en una victoria tardía de los gibelinos. Pero no fue así. La secularización del Imperio por la Bula de Oro de 1356 era irreversible y la debilidad de los poderes del papado no benefició al soberano como en los otros países de Europa. Cuando los alemanes reclamaron las libertades de la Iglesia, fue para mantener los derechos de elección de los cabildos y los privilegios eclesiásticos de innumerables principados; fue el triunfo de los pequeños estados.

Desgarrada por la herejía husita, la agitación social se volvía contra la Iglesia, y Alemania fue entonces objeto permanente de inquietud para el papado. El concordato, concluido en Constanza con la nación alemana restableciendo las elecciones y el sistema de alternancia para los beneficios colativos, no resolvió el desorden.

En 1447, Eugenio IV concluyó un acuerdo con los obispos reunidos en Fráncfort, llamado Concordato de los Príncipes, que reconciliaba a los obispos revueltos contra Roma y anulaba todas las sancio-

nes tomadas contra los alemanes a lo largo del cisma de Basilea, durante el cual Alemania se proclamó neutra.

En 1448, Eugenio IV firma el concordato de Viena con el emperador Federico III de Habsburgo. Se vuelve al acuerdo de 1418, pero el papa recupera la mayor parte de sus derechos antiguos, obteniendo una situación mucho mejor que en Francia y en Inglaterra. Se manifestaron algunas resistencias, muchos prelados rehusaron adherirse al texto obtenido por los príncipes territoriales. La desorganización persistió.

En los confines del Imperio la situación era muy diversa. En Polonia, la unión con el rey y la sumisión al papa fueron juntas. Nicolás V accedió al nombramiento de los canónigos por el soberano y al de los beneficiados menores por los obispos de Poznan, Cracovia, Gnienzo. Un conflicto se entabló entre los nobles, sostenidos por el rey, y los graduados de la Universidad, defendidos por el papa para la obtención de las canonjías.

En Hungría, a partir de 1418, obispos y abades fueron nombrados por el rey, sin que el papado intentara algo en esta cuestión. La amenaza turca fue cada vez mayor. El imperio búlgaro había desaparecido, Serbia había sido reducida considerablemente, mientras que incursiones permanentes devastaban Grecia, Bosnia, Valaquia y Albania.

En Escandinavia, la alianza de los soberanos con los obispos fue permanente durante el siglo XV. No hubo conflicto violento con Roma y los obispados fueron ocupados por nobles protegidos del rey o por religiosos impuestos por la curia. A finales del siglo los clérigos iban a estudiar a París o a Praga. Dos universidades fueron creadas, una en Copenhague (1479) y otra en Upsala, contribuyendo a acentuar la originalidad de estas iglesias cuyas costumbres ya lo eran.

### *España: Una cristiandad nacional y romana*

La Iglesia española conoció en el siglo XV los mismos problemas que las otras Iglesias nacionales: nombramientos para los beneficios, tasas pontificias, etc., pero jamás estas dificultades interiores de la Iglesia española o las desgracias de la Iglesia universal crearon entre la Iglesia española y el papado serias dificultades. La presencia de los musulmanes sobre su suelo y de numerosos judíos, la tradición de la cruzada mantenida por la Reconquista, el dinamismo de la fe, hizo de la Península una reserva de vitalidad religiosa. Los cuatro reinos —Castilla, Navarra, Portugal y Aragón— desarrollaban su política propia, los dos primeros vueltos hacia Francia y el papa de

Aviñón durante el cisma, mientras que Portugal, ligado a Inglaterra, entraba con reservas en la obediencia de Urbano VI. La casa de Aragón, después de haber intentado extirpar el cisma, se puso del lado de Benedicto XIII. Los súbditos catalanes de Alfonso V (1415-1458) combatían a los musulmanes del Mediterráneo y aseguraban la defensa de Rodas frente a los sarracenos.

La idea de la «libertad eclesiástica» se introduce también en España y los reyes la defienden para obtener la recuperación de su autoridad sobre los clérigos. Poco a poco, los soberanos extendieron su patronato sobre todas las iglesias. En Castilla, en Portugal y en Cataluña el *placet* real se hizo progresivamente obligatorio para la ejecución de las bulas pontificias. La Iglesia debía entregar al rey una parte de los diezmos y en Castilla fue suprimida la liberación de impuestos de las tierras eclesiásticas. En 1418 el concordato con la nación española asumió las ventajas del concordato francés, y fue acogido por Alfonso V de Aragón en 1421. A pesar de las dificultades, los diversos reinos concluyeron acuerdos con el papado que salvaguardaron los derechos de los soberanos pontífices. En el interior, los soberanos continuaron la guerra contra el reino de Granada en plena decadencia, eliminado en 1492. Juan de Segovia, profesor de Salamanca, preparó el terreno para una conversión de los musulmanes por medio de un mejor conocimiento recíproco (traducción del Corán, 1456). En Granada, los cristianos vivían en paz, y en los reinos cristianos los moriscos eran respetados.

Por el contrario, la tolerancia practicada hasta entonces con los judíos se cambia por una verdadera persecución, particularmente cruel en Castilla, a partir de 1380. El estatuto de 1412 agrava las medidas discriminatorias: prohibición de vestidos preciosos, llevar obligatoriamente barba y cabellos largos, exclusión de la práctica de la medicina, de la farmacia y del comercio con los cristianos. En 1436 Eugenio IV debió intervenir para moderar la persecución; el papa mandó a los cristianos proteger a los judíos, respetar las sinagogas y no obligarlos al bautismo. La mayor parte de los judíos escogieron convertirse o marcharse. Los *conversos,* llamados «marranos» por sospechosos —en español marrano, del árabe *mahram:* ilícito—, continúan siendo objeto de la desconfianza general. A lo largo del siglo XV, la hostilidad de la población contra los judíos no cesó de crecer, mientras que se levantaban algunas voces importantes como las de Alfonso de Cartagena o las del cardenal Juan de Torquemada para predicar la tolerancia. La Iglesia de España mantenía una fuerte particularidad: su fidelidad para con el romano pontífice.

### c) La caída de Constantinopla [19]

Por la unión alcanzada en el concilio de Florencia, los griegos esperaban el auxilio de los latinos. Después de la toma de Nicea en 1329, los turcos se apoderaron de Nicomedia en 1337. A la muerte de Andrónico III (1341), Asia Menor se encontraba en manos de los turcos. El envío de 1.200 hombres y del mariscal de Boucicaut por Carlos VI no logró realizar una verdadera campaña.

Eugenio IV no puede reunir más que una pequeña armada. El rey de Hungría, Vladislao, manda este conjunto de húngaros, polacos y rumanos. En la batalla de Varna (1444), donde su ejército fue aplastado, Vladislao murió, así como el legado Cesarini. La conquista de Bizancio proseguía. Mahomet II el Grande (1430-1481) emprendió el asedio de la capital después de haber construido sobre la ribera europea del Bósforo la fortaleza de Roumeli-Hissar para impedir los socorros provenientes del mar Negro.

El emperador Constantino Dragases defendió la ciudad con la ayuda de la población y de un contingente de mercenarios dirigido por Giustiniani. El asedio comenzó el 18 de abril de 1453. La artillería turca abrió brechas importantes en la vieja muralla teodosiana. El sultán consiguió hacer pasar una parte de su flota del Mar de Mármara al Cuerno de Oro bloqueado por una enorme cadena, deslizando sus barcos por detrás de las colinas de Pera. Setenta navíos turcos participaron en la operación y bombardearon la ciudad desde el Cuerno de Oro. El asalto final se produjo el 29 de mayo de 1453.

Después de haber asistido a una última misa en Santa Sofía, el emperador Constantino murió en el asalto. Mahomet II triunfó y entregó la ciudad al pillaje de sus soldados durante tres días y tres noches. El imperio bizantino dejó de existir. Constantinopla se convertía en Estambul. La media luna reemplazaba a la cruz.

En 1448, Rusia rechazó la unión realizada en Florencia y se encontraba «autocéfala» de hecho. Se convirtió, por tanto, en la heredera de la ortodoxia. Iván III se casó con Sofía Paleóloga, sobrina del último emperador de Bizancio. Tomó el nombre de César (Zar). Moscú se convirtió en la tercera Roma.

[19] S. RUNCIMAN, *La chute de Constantinople (1453)* (París 1968).

## 8. EL DESARROLLO DE LA VIDA ESPIRITUAL

### a) El contexto místico [20]

En los últimos años del siglo XIII, la experiencia espiritual individual toma una nueva importancia, confirmando la tendencia general a la interiorización de la vida cristiana. Los letrados y los santos se esfuerzan en razonar y explicar, bien o mal, la contemplación religiosa donde nace la mística, que es la unión del alma con Dios. Los espíritus más simples se limitan a narrar lo que ellos viven con los medios de que disponen. Poemas o tratados en lengua vulgar testimonian una capacidad creativa real entre las personas que no tienen una formación de letrados. La parte oral es importante, pues algunas obras son dictadas por místicos que no saben escribir —los *Diálogos* de Catalina de Siena es una obra de esta clase—. De manera general, esta piedad no supone una ruptura con la tradición cristiana anterior, sino que la prolonga, como lo muestran las numerosas referencias a San Bernardo.

A decir verdad, estar en relación con lo divino es propio de todos los tiempos, sólo cambian las modalidades. La novedad consiste en la vida interior, la afectividad y la meditación. Esta piedad se fundamenta en la práctica del examen de conciencia, ligada a la confesión auricular, y se mantiene por una oración asidua y silenciosa. Sin embargo, esta vía mística no elimina las otras formas de contacto con el cielo. Desde finales del siglo XIII al siglo XV, se mantienen las visiones o los sueños. Estas experiencias son frecuentemente proféticas, políticas y polémicas, donde lo religioso se confunde con lo profano.

En Italia, debido a la experiencia de San Francisco de Asís, la vida mística permanece más próxima al Evangelio. En Europa del Norte, la vida mística está filosóficamente más elaborada. Ella aporta al alma un extraño sentimiento de libertad y de plenitud que puede manifestarse en propuestas dudosas y en actitudes libres. Por esta razón es susceptible de alarmar a las autoridades eclesiásticas. Es cierto que una beguina *suspecta,* interrogada por la Inquisición, deja más huellas en la documentación que una terciaria, de la que sólo el confesor puede hablar.

En el corazón de toda esta mística hay una libertad espiritual que da lugar a un grave problema. El alma llega a un cierto grado de perfección espiritual y no se siente más sometida a autoridad jerárquica alguna; está divinizada y fundada en Dios, vive según otro régimen. No hay criterios, ni puntos de referencia, sino la misma experiencia. Desde la segunda mitad del siglo XIII, una literatura anónima recoge

[20] L. COGNET, *Introduction aux mystiques rhéno-flamands* (París 1968).

estas proposiciones. Es difícil determinar la parte que corresponde a los Hermanos del Libre Espíritu, de la obra de los begardos y de las beguinas, porque estos medios son permeables. No obstante, los procesos ante la Inquisición, las refutaciones y las cartas de tal o cual obispo, dan una visión más completa de estas doctrinas.

*El espejo de las almas simples (Miroir des simples âmes)* de Margarita Porete es la obra más significativa de esta literatura difícil de situar. El libro fue escrito en lengua vulgar hacia 1300. Antes de 1306, el obispo de Cambrai, diócesis donde se encuentra Valenciennes, ciudad de Margarita Porete, mandó quemar el libro y prohibió su difusión. Arrestada en 1309, Margarita Porete no responde a las cuestiones que le son planteadas y fue condenada por la Inquisición. Entregada al brazo secular, fue quemada en la hoguera en 1310. En 1311 el *Miroir* es citado sin cesar en los decretos del concilio de Vienne, que condenan los errores de los begardos. La obra se extiende rápidamente. Es introducida en Inglaterra y es objeto de dos traducciones durante el siglo XIV. Existen igualmente varias versiones en italiano. El *Miroir* describe una ascensión mística en la que el sexto y séptimo grado llevan netamente la marca de un panteísmo místico. El alma es entonces absorbida y anulada en Dios, si es que se puede aún hablar de alma, puesto que está deificada. Ya no necesita de la fe ni de los sacramentos para conocer a Dios. Fundada en Dios, el alma no puede pecar y por tanto no tiene necesidad de redención. Absorbida en Dios, el alma tiene la convicción de su propia eternidad y de vivir la bienaventuranza eterna, instalada en el reposo y la tranquilidad de la Trinidad. Es obvio que a la Iglesia, cuya misión terrestre es ser mediadora entre los hombres y Dios por medio de la fe y de los sacramentos, le desagrada esta mística liberada de todas las obligaciones del mundo y de la religión.

### b) **Maestro Eckhart** [21]

Se saben pocas cosas de la vida de Maestro Eckhart hasta su proceso. Se acepta que este dominico permaneció tres veces en París, en el convento de Saint Jacques, donde estudió y enseñó teología en las cátedras que los dominicos ocupaban en la Universidad. Entre 1300-1302 recibe directamente del papa Bonifacio VIII el grado de maestro. Enseña de nuevo de 1311 a 1313. Paralelamente, maestro Eckhart cumple diferentes cargos que afirman su crédito entre los

[21] J. ANCELET-HUSTACHE, *Maître Eckhart et la mystique rhénane* (París 1956); S. ECK, *«Jetez-vous en Dieu». Initiation à Maître Eckhart* (París 2003); A. M. HAAS, *Maestro Eckhart, figura normativa para la vida espiritual* (Barcelona 2002).

suyos. Antes de 1298 es prior del convento de Erfurt y vicario general de la Turingia; en 1303, prior de la provincia de Sajonia. En 1314 está en Estrasburgo como vicario general de su Orden con jurisdicción sobre los conventos de Alemania del Sur. En 1322 es regente del *Studium* de los dominicos de Colonia; durante este período de actividad en la ciudad del Rin, se consagra a la dirección espiritual de los monasterios de monjas.

En 1326 el arzobispo de Colonia, Henri de Virnebourg, lo cita delante de dos inquisidores que elaboran una lista de 49 errores sacados de sus obras. Maestro Eckhart explica el sentido de las proposiciones incriminadas y su memoria justificativa testimonia su voluntad de ortodoxia, frente a la actitud de incomprensión y de maldad de sus jueces. Se le somete entonces una nueva lista de errores. El proceso se hace tan complejo y tan sospechoso, que Maestro Eckhart es llamado por el papa, sometiéndose por adelantado a las decisiones de la Santa Sede. El 13 de febrero de 1327 hace una declaración de ortodoxia en la iglesia de los dominicos de Colonia. Murió el mismo año, probablemente en Aviñón, en el curso de un viaje emprendido para su defensa y antes que su proceso fuera juzgado. En marzo de 1329 quince proposiciones de Maestro Eckhart fueron condenadas, así como otras dos que él no reconoció jamás como suyas.

Maestro Eckhart deja una obra latina y otra obra alemana. La obra latina fue durante largo tiempo desconocida, aun cuando es indispensable para comprender su pensamiento en su precisión y sutileza. Es el fruto de su enseñanza en París, en Estrasburgo, en Colonia y en diferentes conventos de su Orden. Comprende las obras clásicas de una carrera de teólogo. Del *Opus tripartitum* no queda más que la primera parte, *Opus propositionum,* inacabada o perdida una parte. Eckhart tiene la intención de exponer toda su doctrina apoyándose en la triple autoridad de la Biblia, del «hermano Tomás», cuya doctrina la Orden de Predicadores ha convertido en oficial, y la razón. Para el *Opus quaestionum,* Eckhart había escogido el mismo orden que la *Summa* del «eminente doctor, el venerable hermano Tomás de Aquino». Sin embargo, un soplo místico excepcional anima esta escolástica de manera sutil. Nada se revela allí que pueda inquietar a un inquisidor.

La obra alemana comprende los tratados: *Las instrucciones espirituales, El libro de las consolación divina, Del hombre noble, Del destacamiento,* cuya autenticidad no está admitida por todos los especialistas, y sermones. Estos últimos no son conocidos más que por transcripciones de los oyentes. Algunos de sus planteamientos adquieren ahora un tono nuevo y una forma paradójica; aunque es posible una lectura ortodoxa, algunas fórmulas despiertan turbación. La esencia última de la mística de Eckhart es la doctrina del nacimiento

del Verbo de Dios en el fondo del alma que ha renunciado a sí misma. La infinita distancia que separa al alma de Dios da lugar a que la presencia de Dios no se cumpla a no ser que el alma esté totalmente despojada y reducida a la desnudez espiritual. El fondo del alma se hace transparente y es el lugar de la luz y de la chispa divina. No se sabe exactamente si el alma y la chispa son distintas de Dios o si están confundidas. Sin duda, se encuentran en estos escritos reminiscencias de místicos anteriores: Plotino, Proclo, Dionisio, que no son sino accesorios. La doctrina de Eckhart se fundamenta esencialmente en la identificación con Cristo mediador, cabeza del cuerpo, del que los cristianos son sus miembros, a la que la teología moderna ha llamado Cuerpo místico. Además de los autores neoplatónicos, Eckhart se apoya en los textos de San Juan, San Pablo y San Agustín. La mística de Eckhart es intelectual; elimina toda efusión sentimental, refrena igualmente todas las manifestaciones exteriores como el éxtasis, que no cuenta en absoluto en un itinerario espiritual totalmente interior e intelectual. Eckhart es de una austeridad espiritual que corta las efusiones de las beguinas.

En el contexto espiritual de este tiempo los temas desarrollados en las obras alemanas alcanzan una resonancia que recuerda a la obra de Margarita Porete o las elaboraciones del Hermanos del Libre Espíritu. La cronología conduce a pensar que Maestro Eckhart toma el vocabulario empleado en los medios místicos ortodoxos y no ortodoxos. Eckhart profesa una ortodoxia indiscutible y pretende dar a la mística fundamentos teológicos sólidos, aun cuando algunas fórmulas pasan por equívocas.

### c) **Los discípulos de Maestro Eckhart**

La bula *In agro dominico,* que condenaba diversas proposiciones de Maestro Eckhart, fue publicada únicamente en la diócesis de Colonia. No parece que causara grave daño a su reputación, ya porque fue ignorada en otras partes, ya porque la incomprensión del problema místico que la bula trataba la hace inoperante. La enseñanza de Maestro Eckhart fue particularmente fecunda en los monasterios femeninos de la Orden de Predicadores, de los que algunos se convirtieron en verdaderas escuelas de mística. Una abundante literatura femenina conoce algunas manifestaciones. Así las *Vitae sororum* del convento de Unterlinden en Colmar y las de Adelhausen en Friburgo de Brisgovia, de Cristina Ebner (1277-1356), y las *Revelaciones* de Adelaida Langmann († 1375), del convento de Engelthal, cerca de Nuremberg, dan testimonio de géneros diferentes de este fervor. Sus discípulos prolongan la enseñanza de su maestro.

### *Juan Tauler*

Tampoco se tienen muchos datos acerca de la vida de Tauler. Nacido hacia 1300, ingresó en la Orden dominica a la edad de quince o veinte años. Hacia 1325 fue enviado al *Studium Generale* de Colonia, donde se inicia en la doctrina de Eckhart, ya directamente, ya por otros intermediarios. Actúa en el valle del Rin, hasta Basilea, aprovechando las circunstancias políticas y las obligaciones de la predicación. Muere en Estrasburgo el 16 de junio de 1361.

La generaciones que siguieron respetaron diversas ficciones de la vida de Juan Tauler, entre otras la de su pretendida conversión por el famoso «amigo de Dios» de Oberland, que no es sino un personaje legendario. Al igual que a Eckhart, se le atribuyen, pero con mejores intenciones, textos que no son suyos: *El libro de la pobreza espiritual* y la *Medula del alma,* obras de discípulos anónimos.

Tauler no conocerá el silencio que rodeó a la memoria de Eckhart durante siglos. Auténticas o apócrifas, las obras de Tauler se imprimieron en repetidas ocasiones, especialmente en 1498, 1521 y 1543. Se tradujeron a todas las lenguas de Europa. Será necesario esperar hasta 1910 para que un filólogo saque de esta masa unos ochenta sermones cuya atribución a Tauler es segura.

No solamente la prudencia inspira su método de enseñanza, sino también su temperamento de predicador, su pedagogía religiosa y su deseo de las almas. Metafísico, se deja voluntariamente atraer hacia las alturas de la especulación sin estar bien seguro de que se le sigue. Pero más predicador que teólogo, desarrolla con prudencia y claridad las enseñanzas de Eckhart, que Tauler hace accesibles por medio de comparaciones más familiares, aunque el vocabulario esencial permanece el de su maestro.

Tauler enseña también que el alma debe abandonar todo lo creado para encontrar a Dios. En su sermón para la fiesta de Navidad habla de tres nacimientos: la generación eterna del Hijo en la esencia divina, la de Jesús en este mundo, y la de Dios en el alma.

### *Enrique Suso*

Es mejor conocido, porque dejó muchas noticias de sí mismo en sus obras; una de sus hijas espirituales escribió su vida, incorporando fragmentos de sus obras y, quizás, datos legendarios. Enrique Suso nació en Colonia o, posiblemente, en Überlingen, en los bordes del lago de Constanza, en 1296. A la edad de quince años, con una dispensa posiblemente manipulada, entra en el convento de los dominicos de aquella ciudad, que años más tarde llenará de remordimientos a aquella alma escrupulosa. Sólo la autoridad de Maestro

Eckhart, afirma la *Vida,* puso término a su tormento. Cinco años después de su entrada en el claustro, se «convierte». Entendemos por ello que Dios le envió alguna gracia íntima, sentida como una llamada directa, que le hizo pasar de la piedad al fervor. Suso se entrega a la Sabiduría eterna con todo su amor. A sus dieciocho años, Dios lo introduce en sus arcanos por medio de un éxtasis del que despierta como si regresara del otro mundo.

Por amor de la Sabiduría, su elegida, acepta en adelante las peores pruebas, ya recibidas directamente, ya libremente escogidas. La *Vida* cuenta un conjunto de austeridades frecuentemente presentadas por los psicólogos modernos como desviaciones del sentimiento religioso. De todo ello retenemos solamente que en adelante llevó una vida de mucha penitencia y de mucha austeridad.

Hacia 1320, después de sus estudios en Constanza y puede ser que en Estrasburgo, Suso fue enviado a Colonia cerca de Maestro Eckhart. Cuando comenzaron las hostilidades contra el maestro, probablemente Suso se reintegró a su convento. Es entonces cuando escribe el *Libro de la Verdad* para oponer a los delatores la auténtica enseñanza del maestro, tal como él la había recibido.

Efecto de la publicación de este libro, Suso es acusado de escribir libros sospechosos y debe viajar a los Países Bajos ante el capítulo general de su Orden —el de Maastricht o el de Utrecht— en 1330. Ciertas alusiones en el *Horologium sapientiae* hacen pensar que fue objeto de una censura. Debió abandonar su cargo de lector y es entonces cuando su vida apostólica comienza verdaderamente. Recorre Suiza, Alsacia y el valle del Rin. Permanece en relación con Tauler, Enrique de Nördlingen y la mayor parte de los «amigos de Dios».

En 1336 los dominicos fieles al papa se refugian no lejos de Constanza, cerca de los conventos femeninos amigos. Suso es prior de la comunidad en el exilio. Nuevos sufrimientos acechan: pruebas familiares y, sobre todo, calumnias. Sus superiores lo envían a Ulm, sin duda para poner fin a estos rumores. Se desconocen los últimos años de la vida de Suso. Se sabe solamente que murió en Ulm el 25 de enero de 1366 y fue inhumado en la iglesia de los Predicadores.

Escribe, probablemente hacia 1329, el *Libro de la Verdad* para defender la enseñanza de su maestro. Bajo forma de diálogo, esta obra da a las ideas de Maestro Eckhart una visión menos paradójica. Este tratado refinado y vigoroso fue causa de sospechas sobre su autor y le procuró un gran conjunto de pruebas. Hacia 1339, compone el *Libro de la Sabiduría eterna* del que da una adaptación latina en el *Horologium sapientiae.* Estas dos obras se cuentan entre las obras de piedad más leídas a finales de la Edad Media y conocieron múltiples ediciones, reediciones y traducciones. Dos obras de cartas componen el *Grande* y el *Pequeño libro de cartas.*

Suso ha resumido en una fórmula incisiva las etapas de la vida mística: «Un hombre que ha renunciado a sí mismo, debe estar separado de todas las formas creadas, formado en Cristo y transformado en la Divinidad». Su *Libro de la Sabiduría eterna* es una obra de piedad donde la meditación se centra en los sufrimientos de Cristo, descritos con un emocionado realismo. Habiendo sufrido mucho él mismo, invita a una de sus hijas espirituales a no descorazonarse. Pero ocurre que también la alegría espiritual habita en él y se manifiesta en notas tan claras como las de San Francisco de Asís. Suso es el más ameno y más accesible de los místicos renanos. Su obra une a la alta especulación sobre las relaciones entre Dios y el alma una delicadeza emocionante.

### *Jan van Ruysbroeck*

La influencia de Maestro Eckhart y de su escuela se hizo igualmente sentir en Jan van Ruysbroeck (1293-1381). Sacerdote y capellán de la iglesia de Santa Gudula de Bruselas, se retira en 1343, con algunos compañeros, a una ermita del bosque de Soignes llamada Groenendael. En 1350 toman el hábito de los canónigos regulares de San Agustín.

Ruysbroeck era un reformador, aunque no de las muchedumbres ni de las grandes instituciones. Desarrolla su escuela de espiritualidad por medio de la redacción de sus tratados y de la dirección de las almas. A través de obras sucesivas: *El Reino de los amantes, El adorno de las bodas místicas* y *Las doce beguinas* (hacia 1356), se puede seguir la progresión de su pensamiento. Ruysbroeck no crea una nueva orden ni escribe una nueva regla. Sus hermanos recitan el Oficio y viven como canónigos ordinarios. Ruysbroeck enseña una pedagogía del encuentro del alma con Dios. Frente a la mística personalista de Gerson, que tendía a la unión del alma con Cristo según un modelo amoroso a imagen de las relaciones del esposo con la esposa del Cantar de los Cantares, Ruysbroeck profesa una mística esencial, la unión del alma con la naturaleza misma de Dios, y transforma la vida cotidiana en una perpetua contemplación; así, el alma de cada uno puede convertirse en el receptáculo de Dios. Ruysbroeck ofrece a todos su modelo de hombre interior, separado de las cosas de la tierra, vuelto hacia Dios: «Cristo es nuestra regla; su vida, su doctrina son nuestro breviario [...] Allí donde nosotros vamos, le debemos llevar, guardar en nuestra memoria su pasión y su muerte, poseer en nuestro corazón su amor [...] Tal es el libro de las horas común a los clérigos y a los laicos». El laico, sin imitar ninguna orden religiosa, ni asociarse a una tercera orden, podía así acceder

a la posesión de Dios. Para facilitarlo, Ruysbroeck se entrega a la meditación de la narración de la Pasión, distribuida según las horas del día.

Su obra se distingue por un gusto por la experiencia y lo vivido, por una menor insistencia en el despojamiento interior y, finalmente, por un seguro equilibro dogmático.

### d) Los Hermanos de la vida común. La «devotio moderna»

La contemplación definida por la escuela de Maestro Eckhart se dirige a una elite de religiosos y monjas en los que la formación espiritual está acompañada de dones espirituales. Sacar provecho de estas meditaciones abstractas sobre el nacimiento del Verbo de Dios en el alma es difícil para los clérigos y para los simples fieles.

Pero se podía comprender la vida espiritual de una manera más simple, insistiendo en el lugar que debe ocupar el amor a Dios y a los hombres, rehabilitando la ascesis y las virtudes morales. Existía ya un programa espiritual concreto y comprensible que desembocaba en los actos. La tradición franciscana, menos abstracta; el sentido concreto de ciertos espirituales ingleses y, sobre todo, una desconfianza de la especulación espiritual bajo la influencia del nominalismo, tendió a poner en pie una piedad menos ambiciosa y psicológicamente más accesible. Este movimiento espiritual fue muy pronto denominado *devotio moderna*. Nacido a finales del siglo XIV en los Países Bajos, se difundió rápidamente. A finales del siglo XV fue la forma más auténtica de piedad en Alemania, en Francia y en los países del norte de Europa.

Mientras que a lo largo del siglo XIV los principales centros de espiritualidad se sitúan, sobre todo, en el sur de Alemania, el movimiento espiritual tiende a deslizarse hacia el norte. Colonia, ciudad intelectual donde los estudiantes del norte y del sur se encontraban desde hacía mucho tiempo, se convierte en un centro de vida mística, cada día más importante, gracias, en particular, a su Cartuja.

Un canónigo de San Jorge, originario de los Países Bajos, Henri de Calcar, que había estudiado filosofía y teología en París, ingresa en 1365 en la Cartuja, donde morirá en 1408 en olor de santidad, dejando numerosos escritos místicos. Calcar influyó en uno de sus compañeros, antiguo camarada de estudios en París, Gerhart Groote, para que abrazara una vida más perfecta.

Gerhart Groote nace en Deventer, perteneciente a la diócesis de Utrecht, en 1340; después de estudiar en París, obtiene beneficios eclesiásticos en Aquisgrán y en Utrecht. En 1374 se convierte y decide renunciar a su fortuna —cargos y rentas, excepto los libros— y

entregarla a los pobres e iniciar la meditación de la Biblia y de los Santos Padres. En 1377, Groote visita a Jan van Ruysbroeck en Groenendael, se relaciona con él y recibe su influencia —el acercamiento a Dios no se puede hacer más que con un conocimiento perfecto del dogma, una oración variada y un amor sereno—. Pero al mismo tiempo Groote se siente atraído por el apostolado y desea llevar la ortodoxia a ciertos grupos heréticos (begardos y beguinas) y proponer a los fieles métodos para vivir más cristianamente. Sin embargo, no quiere ser sacerdote ni crear una comunidad religiosa de tipo tradicional.

Después de un retiro de dos años en una cartuja, siempre bajo el consejo de Henri de Calcar, predica la penitencia en los Países Bajos. Como Groote denuncia los vicios de su tiempo, se crea enemigos que obtienen del obispo de Utrecht la prohibición de predicar a todos los que no sean sacerdotes. Gerhart Groote se ordena solamente de diácono, reagrupa a los discípulos que le siguen: estudiantes pobres, clérigos y laicos, y escribe para ellos un reglamento interior. El obispo protesta ante el papa, pero la peste sorprende a Groote en Deventer en 1384 y muere sin haber obtenido satisfacción.

Su obra es proseguida por su discípulo Florent Radewijn († 1400), que le había sostenido y asistido sin cesar. Muy pronto, bajo la influencia de Radewijn, comunidades como la de Deventer se constituyen en Hoorn (1385), Amersfoort (1395), Almelo (hacia 1395) y Zwolle (1396). Estas comunidades reúnen a los que se denominaron a sí mismos los «Hermanos de la vida común». En 1398, el obispo de Utrecht acepta oficialmente la existencia de la casa de Deventer. En 1401, aprueba el género de vida, aprobación que más adelante será renovada por el concilio de Constanza.

En esta fecha, los Hermanos de la vida común son ya numerosos. Entre 1400 y 1450, crean muchas casas en Holanda (Delf y Groningen); se instalan en las regiones más meridionales (Lovaina, Cassel, Bruselas) y en Alemania (Münster, Magdeburgo). Sin embargo, no tratan jamás de formar una orden, sino solamente una unión de comunidades que tienen el mismo ideal espiritual, sin verdadera jerarquía. Por lo mismo, cada comunidad no es asimilable a un monasterio, un convento o un capítulo, no sólo a causa de los fines que se asignan los Hermanos —entregarse a la oración y a la meditación, vivir en la penitencia, leer y estudiar la Biblia—, sino, sobre todo, a causa de la organización interna de los establecimientos.

Los Hermanos son, indistintamente, clérigos y laicos, más numerosos estos últimos, sin que se reconozca ningún privilegio a los primeros, aun si son sacerdotes. No pronuncian voto alguno y pueden dejar la comunidad cuando quieran. Sin embargo, el tiempo que vi-

van en la comunidad deben respetar la castidad y la pobreza individual, entregando su dinero y sus rentas al grupo. A la cabeza de cada grupo se encuentra un rector elegido y encargado de la gestión material y de la supervisión de las actividades interiores de los Hermanos. Éstos están obligados a guardar un reglamento cotidiano simple: oficio litúrgico por la mañana, trabajo durante la jornada, con pausas para la oración y la meditación, y régimen alimenticio estricto. Si son instruidos o se sienten atraídos por la cultura, estudian y copian libros de piedad, sobre todo la Biblia; los clérigos predican; los otros trabajan en el establecimiento o fuera. No hay ni clausura ni estabilidad.

Antes de morir, Gerhart Groote esbozó otra empresa aparentemente diferente, pero que responde de hecho a intenciones semejantes. Deseaba, en efecto, que los sacerdotes fuesen formados para presidir el culto entre los Hermanos y para servir, si era necesario, de directores de conciencia; quería, de este modo, lanzar un movimiento de renovación interior del clero. Este proyecto lo confió a Florent Radewijn y a otro discípulo, Henri de Wilsen, con el encargo de fundar una escuela de observancia claustral y de vida mística según las concepciones de Ruysbroeck. Con estos propósitos, en 1387 se abrió la abadía de Windesheim, cerca de Zwolle, que en realidad fue una iglesia colegial con su cabildo, sometida a la Regla de San Agustín y que muy pronto se extendió en Holanda, Zelanda, Gueldre, Overyssel, y más allá, bajo la dirección de Jean Busch, y en Alemania (Brunswick, Hildesheim, Halberstadt, Verden), reformando antiguas comunidades canonicales e influyendo a veces incluso en los mismos eremitas de San Agustín. La Congregación de Windesheim guarda estrechas relaciones con los Hermanos de la vida común y actúa en el mismo sentido que éstos.

Todo este conjunto, al mismo tiempo que mueve a la reforma a diversos institutos religiosos —Windesheim regenera en parte los canónigos de San Agustín—, propone una nueva forma de vida religiosa a la vez comunitaria y capaz de dejar un gran lugar a la libertad individual. Marcan con su impronta la piedad, las obligaciones morales, la penitencia y los estudios; cada comunidad es a la vez una escuela de cultura bíblica y de espiritualidad. Los Hermanos de la vida común constituyen la elite de aquellos fieles que, sin tener vocación monástica y sin querer integrarse en órdenes religiosas, deseaban, no obstante, vivir más cristianamente practicando las virtudes que había enseñado toda la historia monástica anterior, y se encuentran, también, en agrupaciones menos organizadas y más diversas en sus intenciones, hasta el punto de haber favorecido en ocasiones la herejía: los begardos y las beguinas.

### e) La «Imitación de Cristo» de Tomás de Kempis

La obra más importante compuesta en los medios de la *devotio moderna* es *La imitación de Cristo*. La atribución a Tomás de Kempis, durante mucho tiempo discutida, es hoy día cierta. Nacido hacia 1380 en la Renania, en Kempen, en una familia pobre, fue recogido en la fraternidad de Deventer en 1392. Recibió la ordenación sacerdotal en 1413 en el cabildo de San Agustín de Zwolle, dependiente de Windesheim, donde permaneció toda su vida y murió en 1471. Sus superiores se percataron muy pronto de su facilidad para escribir y le confiaron la redacción de tratados de espiritualidad práctica. Se han conservado sus *Sermones, Meditaciones, El pequeño jardín de rosas, El valle de los lirios, El alfabeto del monje,* muy sosos en su conjunto. Sólo en los *Soliloquios* alcanza la calidad del sentimiento y de la expresión de la *Imitación*.

El título de la *Imitación de Cristo* no se aplica más que al primer libro ya compuesto en 1424. Esta parte es principalmente ascética. El autor insiste en la separación del mundo y el desprecio de la vana ciencia, es decir, de aquella que no logra frutos de piedad. En 1427 había terminado los otros libros. La primera frase del capítulo II define todo el propósito: «Todo hombre desea naturalmente saber, pero la ciencia sin el temor de Dios, ¿para que vale?». La primera parte de esta frase cita exactamente las primeras palabras de la *Metafísica* de Aristóteles. La corrección que sigue inmediatamente afirma claramente el espíritu que intenta mantener. La obra orienta la piedad en un sentido muy hostil a todo intelectualismo. Los libros II y III tratan de forma más precisa del diálogo del alma con Dios y de la vida interior. El libro IV está dedicado enteramente a la Eucaristía. Todos los aspectos y todos los temas de la *devotio moderna* se encuentran en esta obra.

Escrito en un latín rítmico, en algunas ocasiones rimado, la *Imitación* conoció un extraordinario éxito. Hasta nosotros han llegado más de 700 manuscritos y fue objeto de 55 ediciones incunables. Muy pronto comenzaron las traducciones.

### f) La importancia e influencia de Gerhart Groote

Como ya hemos señalado, es de Gerhart Groote de quien proceden o a quien se remontan las dos instituciones más importantes de la época, puente de unión entre la Edad Media y los tiempos modernos: los Hermanos de la vida común y la Congregación de Windesheim. Ambos querían devolver a la disciplina monástica su antigua austeridad.

Para comprender la importancia cultural de las fundaciones de Gerhart Groote, es suficiente con indicar que Nicolás de Cusa, Tomás de Kempis y Erasmo fueron sus alumnos. Los Hermanos copiaron la Biblia, los Padres de la Iglesia, los místicos.

Gerhart Groote es, también, uno de los que más contribuyeron a instaurar la *devotio moderna*. Ludolfo de Sajonia, el Cartujano († 1377), con su célebre *Vita Jesu Christi,* y Suso, son dos eslabones esenciales que unen esta forma de piedad a San Francisco de Asís y a San Bernardo en el sentido de una mística que habla al corazón. El alma es menos invitada a meditar sobre los altísimos misterios del Logos que sobre la humanidad de Dios hecho hombre, presente en la Eucaristía, como lo hizo Tomás de Kempis en su famosa obra la *Imitación de Cristo*.

La *Teología deutsch,* compuesta entre 1400 y 1430 por un desconocido llamado el Anónimo de Fráncfort, toma sin mucha originalidad los temas eckhartianos, insistiendo, sobre todo, en los misterios de la vida de Cristo. Esta obra debe su celebridad a la atención que le dedicó el joven Lutero, que la publicó en 1518. Lutero aprecia mucho a Tauler en sus textos más o menos auténticos, aunque más tarde romperá con toda la mística medieval.

### g) El beguinismo

Este movimiento, mayoritariamente femenino, apareció a partir de la intensidad religiosa de los comienzos del siglo XIII, que provocó la multiplicación de grupos mal estructurados que reunían mujeres a la búsqueda de una vida espiritual más intensa, y poco atraídas, de hecho, por las abadías de monjas y de canonesas tradicionales. Algunas de ellas fueron reunidas, a veces, localmente en comunidades y congregaciones (de penitentes o arrepentidas) por eclesiásticos que, como el predicador Fulco de Neuilly hacia 1210-1220, estaban atentos a sus aspiraciones. Las ramas femeninas de las órdenes mendicantes absorberán una parte de estas mujeres, así como las terceras órdenes. Otras, en relación con aquéllas, pero especialmente con los círculos franciscanos próximos a los espirituales, se transformarán en beguinajes [22]. Los más antiguos aparecieron en Wallonia (Lieja), en el interior de los cuales se elaboran unas prácticas de oración y una forma de piedad que conduce a la *devotio moderna*. Hacia 1400, este movimiento está muy difundido. Se encuentran beguinajes en casi todas las regiones de Europa, pero fue en Flandes, en el norte de

[22] W. A. OLYSLAGER, *The groot begijnhof of Leuven* (Lovaina 1983).

Francia, en los Países Bajos y en Renania donde se implantaron más intensamente.

Begardos y beguinas, vestidos con una túnica de penitentes —paño en lana de color natural, llamado en el viejo francés *bège,* de donde parece que procede el nombre—, constituyen comunidades de hombres o de mujeres instaladas generalmente en las ciudades o en sus barrios de las afueras en torno a una iglesia o capilla. Las comunidades femeninas son más numerosas que las masculinas y poseen desde mucho antes estructuras más firmes; los begardos permanecen a veces organizados solamente de una manera muy laxa como simples cofradías cuyos miembros se reúnen para orar. El beguinaje en cuanto edificio constaba algunas veces de una sola construcción que englobaba las celdas individuales y una enfermería; pero frecuentemente se compone de muchas pequeñas casas próximas las unas de las otras, donde un «hermano» o una «hermana» vive solo; el conjunto comprendía también un hospital y estaba rodeado de una muralla.

Los miembros de la comunidad son y permanecen laicos. No pronuncian voto alguno, pero prometen vivir en castidad durante su permanencia en el beguinaje y someterse a los estatutos del establecimiento, regido por un maestro o una maestra, así como a la autoridad eclesiástica. No se autoriza vivir permanentemente en el beguinaje hasta después de un año de prueba, en el que el postulante pasa varias horas cada día cerca de un antiguo beguino. Con la edad de treinta años pasa a la vida solitaria en la pequeña casa.

La vida del begardo y de la beguina es simple. Cada uno mantiene su alojamiento, hace la limpieza y prepara su comida; además trabajan los hombres frecuentemente en el tejido, las mujeres en la costura y el bordado, pero se ocupan también de atender a los enfermos y a los ancianos de un hospital así como de enseñar a los niños. La jornada comienza con un oficio que celebra un sacerdote del vecindario o un capellán; el trabajo diario está entrecortado con oraciones y lecturas meditadas en soledad.

Este régimen reposa sobre la vida solitaria, sin una ascesis muy austera, y trata de facilitar una vida espiritual fundada en la compunción, la simplicidad y la piedad personal. En él aparecen elementos que recuerdan a la vez a la cartuja, a las terceras órdenes franciscanas —puesto que begardos y beguinas no están retirados del mundo— y a la comunidad de Windesheim en Deventer. El beguinaje busca, de una manera particular, un nuevo tipo de «religión» lejos de las estructuras tradicionales, manifiesta también la voluntad de permanecer fuera de los cuadros eclesiásticos y tiene el riesgo de insistir fuertemente sobre el derecho del individuo a comportarse religiosamente como él lo entienda.

Ciertos grupos de beguinas y begardos fueron arrastrados a la herejía, ya retomando los propósitos de los espirituales —ellos mismos inspirados por el joachimismo y llegando los más extremistas a la contestación de la autoridad jerárquica—, ya sufriendo la influencia de sectas de tipo valdense o lollardo y, finalmente, confundiéndose con ellos, ya dejándose ir hacia un quietismo mezclado con una especie de panteísmo y aceptando, desde este hecho, ciertas prácticas inmorales y obscenas. Sin embargo, no todos los begardos y todas las beguinas cayeron en estos excesos, sino solamente algunos de ellos, particularmente en Alemania. Son estos últimos los que condena el papa Clemente V en 1311 en el concilio de Vienne. En cambio, Juan XXII ayuda a las comunidades de Francia meridional, de Italia y del norte de España. Después de él, el papado permanece ambiguo en relación con esta institución, similar a la de los Hermanos de la vida común, pero con actividades menos definidas y con fines más vagos. En 1446, el papado decide unir las comunidades de begardos y beguinas a las órdenes mendicantes como terciarios. Se trata de hacerlos volver en parte a los orígenes, sin eliminar realmente la ambigüedad.

## 9. LAS ÓRDENES MONÁSTICAS Y MENDICANTES DURANTE LOS SIGLOS XIV Y XV [23]

### a) **Las dificultades del siglo XIV**

*Los ensayos de reforma de Benedicto XII*

Benedicto XII (1334-1342) intenta reaccionar a las crisis de las órdenes monásticas Este antiguo cisterciense austero quiso no sólo reformar las órdenes monásticas, sino también devolverles un dinamismo, abriéndolas a nuevas actividades. Se sintió empujado a ello a causa de la lucha que oponía a los franciscanos frente a la Santa Sede, que la condujo a buscar otros «instrumentos» para la acción distintos de los franciscanos. El papa publicó tres constituciones reformadoras referentes a los cistercienses, los benedictinos tradicionales y los Canónigos Regulares de San Agustín.

La Orden del Císter era, sin duda, la menos afectada por el relajamiento. Por una parte, el papa trata de poner en vigor las prescripciones fundamentales, y, por otra, integrar a los monjes en la sociedad religiosa del siglo. En julio de 1335 publica la bula *Fulgens sicut*

[23] A. GALUZZI, *Origini dell'Ordine dei Minimi* (Roma 1967); G. PENCO, *Storia del monachesimo in Italia: dalle origini alla fine del Medioevo* (Milán 1983).

*stella,* que ordena a los superiores vigilar estrictamente el reclutamiento y aceptar únicamente postulantes que tuvieran auténtica vocación monástica; recuerda la estricta obligación del cenobitismo (dormitorios comunes); impone sanciones a los abades que no asistan al capítulo general y asocia a los religiosos a la gestión temporal, prohibiendo al abad alienar los bienes del monasterio sin el consentimiento papal. En contra de las intenciones de los fundadores de Cîteaux, pide un reforzamiento de los estudios (sobre todo de teología) y prohíbe que los no monjes puedan ser educados en las abadías. El papa piensa que los religiosos, mejor educados intelectualmente y formados según una ascesis un poco menos ruda que lo que quería la tradición, podrían volver a prestar grandes servicios.

Al año siguiente, promulga la constitución *Summa magistri* (20 de junio de 1336), llamada comúnmente *Benedictina* o «bula benedictina», por la que se dirige a todas las congregaciones y abadías benedictinas. Su intención primera era reagrupar estos establecimientos en 36 provincias (diez en Italia, seis en Francia, cuatro en Alemania, tres en España, una en Inglaterra, etc.); los jefes de cada una de ellas se debían reunir cada tres años en capítulo a fin de vigilar el mantenimiento de la disciplina y ayudarse. Intentaba que las casas aisladas y las pequeñas congregaciones se integraran en un sistema organizado, y que las grandes órdenes, como Cluny, se desconcentraran en grupos que guardaran su cohesión, reunieran sus propios conventos en el cuadro de las nuevas provincias y participaran en los capítulos provinciales. Del resto, la constitución insistía en la exigencia de disciplina y sancionaba la glotonería, el no respeto a la clausura, etc. La bula obligaba a que en cada monasterio un monje enseñara gramática, lógica y filosofía y a que se tomaran medidas para mejorar la gestión económica.

En cuanto a los *Canónigos Regulares de San Agustín,* en 1339 publicó un programa de reforma que incidía en la necesidad de la vida en común y de la residencia, así como en la formación intelectual, que deseaba de un alto nivel, a fin de participar en la predicación y en la enseñanza.

### *La agravación de la situación en la segunda mitad del siglo XIV*

Pronto se vio que las medidas tomadas por Benedicto XII apenas si lograron efecto. Una de las causas fue que los papas de Aviñón no tuvieron los medios para aplicarlas y que algunas de sus decisiones, como la reagrupación de los benedictinos en 36 provincias, provocaron desórdenes.

Pero una de las razones más importantes fue que ya Juan XXII, y en menor medida los sucesores de Benedicto XII, emplearon prácti-

cas que iban en contra de lo que había querido realizar este pontífice. Juan XXII, por la constitución *Ex debito* de 1316, se reservó todos los beneficios mayores (abadías) y menores (prioratos). Con esta medida, los papas dispusieron directamente del nombramiento de los abades, disposición contraria a los principios benedictinos. Estos abades, llamados comendaticios, aparecieron en los años 1340-1350, y en ocasiones fueron llamados a ocuparse de diferentes asuntos de la Iglesia, lejos de la abadía. Los abades se guardaban una buena porción de las rentas de la abadía, lo que dio lugar a la reacción de los monjes, que reclamaban su parte, ya globalmente, ya individualmente; todo ello contrario a la pobreza individual.

A su vez se constató que, en varios establecimientos, los monjes no desearon aplicar las reformas de Benedicto XII, ya que les proponían un régimen de vida que no deseaban. Los monjes no se manifestaron contra el nombramiento de abades comendaticios, pues esta medida favorecía una vida relativamente fácil que deseaban llevar. Poco a poco, el monje se convirtió en una persona, frecuentemente procedente de la nobleza, que vivía bien y percibía su parte de las rentas del dominio monástico. Contra este espíritu, se produjeron reacciones, que fueron, sin embargo, muy raras en el siglo XIV.

Sin llegar a estas causas particulares, la época no fue propicia a las reformas. Las dificultades económicas, la peste despoblando los conventos, las destrucciones provocadas por las guerras arruinaron muchas abadías. Numerosas casas antes prósperas no alcanzan más de una docena de monjes. Cluny pasó de 120 a 80 monjes entre 1360 y 1420 (60 en 1426). Esta reducción de las vocaciones no fue sólo efecto de la rareza de las mismas, sino también de la política seguida por algunos abades que rehusaban acrecentar el número de religiosos a fin de no empeorar la gestión administrativa, pues a mayor número de monjes, menor la parte que correspondía a cada uno.

A las desgracias de los tiempos se suma el «gran cisma» que aceleró la descomposición, debilitando la cohesión de las órdenes, que se dividieron entre las diferentes obediencias papales. A comienzos del siglo XV, los abades comendaticios fueron escogidos entre clérigos que se hallaban fuera del monasterio y del medio monástico y encargados del monasterio únicamente a fin de recibir las rentas. Estos abades se desinteresaron de las casas que en teoría dirigían y delegaron sus poderes en los priores, y no dudaron, junto con sus priores, en repartirse las rentas de los establecimientos entre ellos mismos y los monjes (mesa abacial, prioral, etc.), lo que condujo a excluir más la vida de pobreza personal. En estas condiciones, era inevitable que benedictinos y cistercienses se mantuvieran fuera de las grandes empresas religiosas y no pudieran atender las aspiraciones espirituales.

### b) Los intentos de renovación

Sin embargo, al mismo tiempo que se producía la relajación, y más firmemente en el período siguiente, se intentaron loables movimientos de restauración que consiguieron resultados apreciables.

#### *La consolidación de la Cartuja*

La Orden de San Bruno es la única que se libró de la relajación y progresó durante esta época de decadencia. Mantiene la Regla de vida impuesta a los monjes lejos del mundo y de sus problemas. El «gran cisma» no dividió esta Congregación; ello se debió, también, al ideal que propone que, a pesar de su dureza, continúa suscitando vocaciones entre la elite espiritual, atrayendo a los cristianos más ardientes que deseaban huir del mundo y de las ocasiones de pecado, para vivir en la meditación y en la oración, mientras que otros se lanzaban a la acción.

La Orden se engrandeció gracias a la afluencia de numerosos postulantes que posibilitó la fundación de nuevas casas —hacia 1350 eran 107—. En el último cuarto del siglo y durante el cisma, gracias a la acción de los papas de uno y otro campo que los favorecieron, prosiguieron las fundaciones en Inglaterra, en Francia, en Hungría, en Austria, en Bélgica, en Holanda, en Polonia, en Escocia, en Pavía y en Mallorca. En el siglo XV, la progresión continúa, de manera que la Orden cuenta cerca de 200 casas hacia 1500, lo que obliga a una revisión de las provincias establecidas en el siglo XIII.

Los cartujos influyeron en la espiritualidad. Aportaron una experiencia mística, elaborada en la soledad, sin excluir la reflexión intelectual. Su mejor representante es Dionisio el Cartujano († 1471). Insisten también en la devoción mariana (Domingo de Prusia). Estas prácticas e investigaciones los llevan a elaborar una «cultura espiritual» que reposa en el Nuevo Testamento, en los Padres de la Iglesia y en los escritos de los grandes fundadores monásticos, Ludolfo de Sajonia († 1377) escribió la primera vida de Jesucristo, *Liber de Vita Christi*. Se trata de una religiosidad que insiste en la meditación personal y en la oración individual.

#### *Los intentos de vuelta a la observancia benedictina*

También entre los benedictinos surgieron centros de reforma en los últimos años del siglo XIV y se multiplican a lo largo del siglo XV. Todos los reformadores están animados de un deseo de restablecimiento de la disciplina monástica, insistiendo en la obediencia, la es-

tabilidad, la clausura, la pobreza individual y la castidad, así como en la obligación de ciertas prácticas ascéticas. Los reformadores intentan mantener a los monjes separados del siglo y, en general, apartados de las grandes empresas eclesiásticas. La mayor parte de ellos insisten en la necesidad de adquirir una vasta cultura religiosa y entregarse a los trabajos intelectuales. Fruto de esta disposición, rechazan el trabajo manual y se inicia un cambio que situará a algunos grupos de benedictinos, en los siglos siguientes, entre los mejores representantes de la cultura. Difieren entre sí en la reglamentación de la vida cotidiana que es necesario observar en el interior de los monasterios. Todos reaccionan contra los nombramientos de abades impuestos desde el exterior, algunos proponen una vida austera, mientras que otros, más laxos, aceptan los cambios introducidos en la época precedente: alimentación, vida común, etc., pensando que una regla que prohíbe los excesos y establece un régimen de moderación no impide el enriquecimiento espiritual. Algunas casas rehusaron la restauración y no se integraron en las comunidades nuevas, permaneciendo sumidas en la crisis. Otras se reagruparon regionalmente o procedentes de todo el Occidente cristiano.

*Los olivetanos.*—Se conoce como olivetanos a la *Congregatio S. Mariae Montis Oliveti,* fundada en 1313 por Bernardo Tolomei y un grupo de jóvenes nobles sieneses. En sus orígenes, la Orden fue eremítica, colocándose, sin embargo, dentro de la Orden de San Benito. Aprobados por Clemente VI (1344), su desarrollo fue rápido. A pesar de la muerte de 80 monjes durante la peste de 1348, la Congregación abrió 43 nuevos monasterios entre 1344 y 1450. Está constituida con estructura unitaria, no fraccionaria. En el centro está la abadía de Santa María del Monte de los Olivos con su abad anual, después trienal, ayudado de un capítulo anual que elige el prior y los visitadores. La reforma olivetana se introdujo en 1379 en Subiaco y Montecasino. Los olivetanos gozaron de la estima de grandes santos de su tiempo, Santa Catalina de Siena y Santa Francisca Romana (1384-1440).

*Los benedictinos de Santa Justina de Padua y su influencia.*—Entre 1402 y 1404, en Venecia, dos religiosos de extracción noble se reunieron en comunidad a fin de restaurar el ideal sacerdotal. El animador era Gabriel Condulmer, el futuro Eugenio IV. Ludovico Balbo los apoyó. Se convirtieron en los *Canónigos Seculares de San Jorge en Alga*. Su ideal era ser presbíteros que practicaran una vida en común, sin votos, ni regla, viviendo en la pobreza y mendigando. Las normas decisivas de su vida eran el Evangelio y la caridad. Lograron una síntesis de vida devota, humilde y solidaria, unida a las solemnidades de las celebraciones litúrgicas.

Los Canónigos Seculares de San Jorge en Alga influyeron en la aparición de *los benedictinos de Santa Justina de Padua,* la Congre-

gación más importante. Ludovico Balbo (1381-1443) fue nombrado abad de Santa Justina en 1407 por el papa Gregorio XII. El nuevo abad decide abolir el abadiato vitalicio y la movilidad de los monjes, pudiendo en adelante ser trasladados de un monasterio a otro según las necesidades respectivas, en contra del voto de «estabilidad», e impidiendo la autonomía de cada abadía. Balbo consigue crear una sola congregación colocada bajo el capítulo anual y «los definidores». Impone la uniformidad en la liturgia —un nuevo breviario fue aprobado en 1447—, es abolida la doble mesa abacial y conventual, pone bajo su control las rentas y la posesión de dinero, prohíbe los vestidos ricos, así como las refinadas armaduras de los caballos; acentúa la clausura y excluye el apostolado entre las mujeres.

Ludovico Balbo introduce el movimiento monástico en la línea de la *devotio moderna*. Difunde la *Imitación de Cristo* y escribe una obra muy importante, *Forma orationis et meditationis*. En ella fija para cada día de la semana un tema: el domingo, la meditación sobre la creación; el lunes, sobre el pecado original; después, sobre los misterios de la vida de Cristo, culminando en los misterios de la pasión, muerte y resurrección. El esquema común de las meditaciones es tripartito: composición mental del misterio contemplado, aplicación a la vida común y afectos. Santa Justina de Padua restablece la disciplina benedictina y reforma otras muchas casas en Verona, Pavía, Milán, Bassano, Florencia, San Pablo de Roma, etc.

La reforma de Santa Justina se extendió en la mayoría de los monasterios italianos; reunió los establecimientos olivetanos junto a La Cava y Farfa, Subiaco y Montecasino, que a partir de 1504 contará entre sus miembros abadías extranjeras como Lérins, y tomará el nombre de congregación Casiniense.

En las regiones germánicas del Sur, en Austria y en Baviera, un monje de Subiaco, Nicolás Seyringes, lleva a cabo la reforma a partir de 1418. Nicolás se instala en Melk, de donde fue elegido abad; extiende su empresa a los establecimientos vecinos: Salzburgo, Augsburgo, Tegernsee, Mariazell, Ratisbona, etc., e impone las costumbres establecidas en Subiaco cuando esta abadía entró en relación con los olivetanos, quienes exigían una ascesis muy austera. En 1470, diecisiete abadías, de las que cada una elegía libremente a su abad, compusieron esta *Unión de Melk*, finalmente denominada Congregación.

*El monasterio de Bursfeld,* fundado en 1093, tuvo un relanzamiento en el siglo XIV. La iniciativa vino de un monje de Rheinhausen, Juan Déderoth, quien en un viaje a Basilea y a Italia conoce los movimientos de reforma. La reforma de este monasterio se caracteriza por el mantenimiento del abad vitalicio, autonomía en la elección

del abad y composición del capítulo exclusivamente por las autoridades monásticas y no por todos los monjes.

Un movimiento de reforma nace en España en 1390 bajo la dirección de *la abadía de San Benito de Valladolid,* que interpreta la Regla de Montecasino en un sentido rigorista: clausura, rudeza del régimen cotidiano, silencio, flagelaciones, etc., concediendo un lugar importante a la oración personal. A lo largo del siglo XV, la reglamentación se extendió a otros establecimientos en los que Valladolid intentó imponer su autoridad como antes lo había hecho Cluny, pero aceptando la libertad de cada casa para elegir libremente su abad.

### *Los cistercienses*

Los cistercienses conocieron el fenómeno de la reforma en España a comienzos de 1425 por obra de Martín de Vargas, un jerónimo autorizado para reformar los hijos de San Bernardo. Influenciado por Balbo, fundó el monasterio de Monte Sión, al que se unieron algunos otros hasta crear una congregación en 1434, reconocida como Orden en 1493, que rompió con el capítulo general y contó con 39 monasterios. Tres años después surgió la Congregación de San Bernardo en Italia, estructurada bajo el modelo de Santa Justina, que incorporó 43 monasterios italianos.

### *Los problemas de los mendicantes en los siglos XIV y XV*

Los mendicantes conocieron, a lo largo de los dos últimos siglos de la Edad Media, bajo el efecto de las mismas causas, dificultades tan grandes como las que encontraron las órdenes monásticas más antiguas. Pero ellos, también, desde los últimos años del siglo XIV, procedieron a su renovación. De manera general, se intenta restablecer la disciplina primitiva y definir una nueva observancia. Pero al lado de esta renovación se produce un movimiento espiritual que da lugar al nacimiento de comunidades religiosas originales.

#### — Los franciscanos [24]

*Los desórdenes franciscanos del siglo XIV.*—A pesar de las divisiones internas, la Orden de los hermanos menores mantiene durante el siglo XIV una sólida reputación y ejerce una profunda influencia.

[24] AA.VV., *Il rinnovamento del francescanesimo. L'Osservanza. Atti dell XI Convengo internazionale di Studi Francescani* (Asís 1983).

Las nuevas vocaciones no dejan de crecer. En 1378, la Orden cuenta con un gran número de hermanos y de conventos, repartidos en 34 provincias. Es la primera Orden de la cristiandad.

Las discusiones sobre la pobreza no cesan, por lo que la controversia se lleva al concilio de Vienne. El 5 de mayo de 1312, el concilio se decide, de manera general, a favor de la tendencia rigorista. Según la bula *Exibi de paradiso,* los preceptos de la regla obligan bajo pecado grave. La bula señala, en particular, prescripciones que deben equipararse a tales preceptos. Precisa que hay que permanecer en el *usus pauper,* definido por San Buenaventura, y retomar la bula *Exiit qui seminat* de Nicolás III, de 1279. Reconoce la ortodoxia de Angelo Clareno, Ubertino de Casale y sus discípulos; con ello se restablecen la calma y la unidad de la Orden, pero continúan las discusiones sobre la pobreza.

Los espirituales, que han aceptado la bula y por ello la unión, sufren al verse minoritarios, cuando tienen la impresión de contar con los mejores religiosos. Los más extremistas de entre ellos, exaltados por la lucha e inspirados, según parece, por los escritos de Joachim de Fiore, deciden formar un grupo aparte, el de los *fraticellos* (del italiano *fraticelli:* «los pequeños hermanos»), que viven en la pobreza total. El ministro general Juan de Cesena, elegido en 1316, trata de reducir a la obediencia, con ayuda de Juan XXII, a los espirituales independientes y rebeldes de la Toscana y Provenza.

Ante la resistencia de algunos, el pontífice decide perseguirlos y, con ellos, a todos los espirituales. Sus instrucciones son estrictamente aplicadas en el mediodía de Francia, donde, en 1317, Bernardo Delicieux y cinco de sus compañeros son hechos prisioneros. Ubertino de Casale fue transferido a la Orden benedictina y obligado a residir en Gembloux. Por la constitución *Quorumdam exigit,* del 7 de octubre de 1317, Juan XXII prohíbe a los espirituales todo acto de independencia. Declara que la obediencia es más importante que la pobreza y a los superiores de la Orden toca decidir sobre el hábito y la cuantía de las provisiones. El papa cita a setenta y tres religiosos de los *fraticellos,* de los que veinticinco rehúsan someterse, y son entregados a la Inquisición y declarados heréticos; cuatro son quemados vivos públicamente en Marsella el 7 de mayo de 1318. Bernardo Delicieux debió de morir en prisión en 1320. Estas medidas parecen brutales a la mayoría y provocan en muchas provincias un acercamiento entre las dos tendencias. Los *fraticellos* permanecen fuera de Italia, pero mantienen su acción a pesar de la persecución. El papa, por sus torpezas, desencadena entre la Orden y la Santa Sede una grave crisis.

Con el apoyo del papa, la Inquisición de Narbona declara herética la proposición de los *fraticellos,* según la cual Cristo y los apósto-

les habrían vivido en la indigencia absoluta. Los franciscanos vieron en esta proposición la opinión de los extremistas y algunos no la aceptaron, como tampoco la aceptaba el pontífice, y afirman que Jesús y sus discípulos habían poseído bienes en la tierra, lo que entraba en contradicción con su ideal («vivir pobre como Cristo pobre»). El capítulo general reunido en Perugia en 1322 y presidido por el ministro general Miguel de Cesena, un conventual, reafirma la posición contraria y condenatoria de los *fraticellos* y envía a uno de los hermanos más opuestos a los espirituales, Buonagracia de Bérgamo, a Aviñón para exponer el pensamiento de la Orden. Pero el papa no lo escucha, al ver en la exposición de los menores una crítica a la riqueza de la Santa Sede y el inicio de una política que exigiría de él mismo una profunda reforma. El papa hace prisionero a Buonagracia, así como a Guillermo de Occam, citado a comparecer por haber desarrollado la doctrina de la pobreza de Cristo. Al mismo tiempo, el papa obliga a la Orden a ser propietaria de derecho y en la bula *Cum inter nonnullos,* del 12 de noviembre de 1323, repetida en 1324, declara herética la proposición de que Cristo y los apóstoles no habían poseído nada en común ni privadamente. La Orden entera se solivianta. Muchos de sus miembros declaran al papa hereje. Sin embargo, la mayoría de los franciscanos vuelve a la lealtad, y el capítulo general de Pentecostés de 1325, tenido en Lyón bajo Miguel de Cesena, exige el acatamiento de los edictos papales. No obstante, el papa, que no se siente seguro de la actitud del ministro general, lo cita a Aviñón en 1327 y, al no mostrarse dócil a su voluntad, lo detiene. Miguel de Cesena contemporiza algún tiempo. Entonces, por escrito y delante de notario, protesta y declara que Juan XXII es herético y falso papa, por lo que es definitivamente arrestado. El papa le permite tomar parte en el capítulo de Pentecostés tenido en Bolonia en 1328, donde no pudo imponer otro general de la Orden.

En la noche del 26 al 27 de mayo de 1328, Miguel de Cesena logra huir con Buonagracia y Guillermo de Occam. Los tres hermanos encontraron refugio en Lyón cerca del emperador Luis de Baviera (enfrentado a Juan XXII), que hizo elegir entre los espirituales un antipapa, Nicolás V. Miguel de Cesena predica contra Juan XXII y desde Pisa lanza eruditos manifiestos contra el papa, quien lo depone el 6 de junio de 1328, y el 20 de abril de 1329 lo excomulga junto con sus compañeros. En la bula *Quia vir reprobus,* del 16 de noviembre de 1328, toma definitivamente posición contra Miguel de Cesena. El papa recalca que Cristo tuvo dominio sobre los bienes terrenos. La propiedad fue concedida por Dios a los primeros padres ya en el paraíso y no es institución humana que comenzara después del pecado. Un capítulo general de París declara legítima la deposición de Miguel de Cesena y elige un nuevo general en la persona de Geraldo Odón.

A causa de la debilidad de Luis de Baviera, Juan XXII retoma ciertas ventajas y obtiene la sumisión de una parte de los conventuales. Pero la otra parte se mantiene firme. Ésta, en 1334, propone reunir un concilio para juzgar al pontífice, que había proclamado otras tesis impugnables en materia dogmática (visión beatífica), cuando el papa muere. El cisma se terminó, pero Benedicto XII mantuvo una actitud firme, rehusando aceptar la discusión. En 1336, condena de nuevo a los *fraticellos,* así como a los hermanos sospechosos de herejía, e impone ciertas reglas a la Orden. Las impugnaciones duraron aún algunos años y no se apagaron verdaderamente hasta 1350.

Esta larga crisis tuvo importantes consecuencias. De una parte, elimina de la Orden a los extremistas que jamás quisieron considerar un compromiso. De la otra, numerosos conventuales comenzaron a colaborar con los espirituales moderados y se dieron cuenta que estos últimos tenían un ideal más conforme a los principios de San Francisco, con lo que se llega a un reagrupamiento que permitirá la reforma.

*La Observancia franciscana* [25].—Aunque inspirándose en los espirituales (San Bernardino cita a Ángelo Clareno), los primeros observantes en Italia evitaron toda forma de extremismo. Después de algunos intentos infructuosos, hacia 1368, en Foligno, Pauluccio de Vagnozzo Trinci († 1391), con el permiso del ministro general de su Orden, pide reabrir el eremo de Brogliano. No adoptó un hábito diferente ni se sustrajo a la obediencia.

Las características de la Observancia franciscana en una primera fase fueron: constituirse en pequeñas fraternidades, vida semieremítica y renuncia a los bienes inmuebles, rentas y dispensas. La Observancia toma realmente forma en el siglo siguiente con el ingreso de las «cuatro columnas»: Bernardino de Siena (1380-1444), Juan de Capistrano (1385-1456), Alberto de Sarteano y Giacomo della Marca. Las características de esta segunda fase fueron: la alternancia entre la vida retirada y el apostolado y la apertura al estudio. Bernardino de Siena aportó a la Observancia su apertura intelectual, una aversión a la conflictividad —él se considero siempre dentro de la Orden— y una gran sensibilidad hacia los temas del humanismo.

En la misma época, la Observancia se difunde en Francia, donde nace sin ligazón con el hecho italiano a partir de la primera fundación en Mirabeau-en-Poitu, en la provincia de Tours, hacia 1388. Se centró en el trabajo manual y en la predicación, sin insistir en el eremitismo.

[25] Fois, M., «La «Osservanza» come espressione della «Ecclesia semper renovanda»», en AA.VV., *Problemi di storia della Chiesa nel secoli XV-XVII* (Nápoles 1979) 13-107.

En España, la Observancia comienza en 1390 con modalidades más cercanas a las italianas, aunque los orígenes fueran diferentes. Gran impulso dio a la reforma Pedro de Villacreces († 1422), que modeló la reforma sobre los siguientes puntos: doce horas de oración al día, pobreza extrema en la comida, casa, hábito e iglesia, silencio y obediencia rigurosa, exclusión de los estudios.

La reforma se difunde en Hungría, Bosnia —donde los observantes se llamaron bernardinos—, Polonia, Austria, Bohemia, Lituania, Holanda, Irlanda e Inglaterra.

Ante estas diferentes búsquedas, la jerarquía duda. El concilio de Constanza (1414-1418) empuja a la secesión, al permitir a los observantes de Francia tener vicarios provinciales propios. Pero en Italia, Bernardino de Siena se opone. Quizás bajo su influencia, en junio de 1340 el papa Martín V preside en Asís un capítulo general para intentar restablecer la unidad franciscana, aunque sin ningún resultado. Eugenio IV, en cambio, se compromete en el camino abierto en Constanza. En 1443, los observantes se dividen en dos grupos (cismontanos y tramontanos), de los que cada uno tiene sus vicarios propios, manteniendo la unidad sólo respecto al ministro general. Poco después, Calixto III vuelve a una política unificadora y promulga en febrero de 1456 una bula de unión, que permanece letra muerta. Pío II, en octubre de 1458, concede a los observantes su autonomía, lo que les permite organizarse separados de los conventuales.

De este modo, a finales del siglo XV, la tendencia general es a la vez a la reforma y a la dispersión. Los observantes son cada vez más numerosos, pero de una provincia a otra no armonizan sus reglamentos. En 1517 León X separó a los menores en dos Órdenes.

En la misma época, las clarisas, que se habían alejado en el siglo XIV del ideal de pobreza y habían aceptado acomodaciones a su regla primitiva, son reformadas por Santa Coleta Boylet de Corbie (1381-1447), quien tuvo una primera fase de su vida verdaderamente inestable. Pasó por muchas comunidades, fue beguina, benedictina, clarisa y reclusa. De la reclusión pasó al nomadismo, porque se sentía investida de la vocación de reformar a los franciscanos. Fundó 17 conventos femeninos (las «coletinas») y reformó siete conventos masculinos («los coletinos»), a los que no quiso unir a la Observancia, pues le parecía demasiado blanda. Por todas partes impone el retorno a la pobreza y el respeto a la clausura.

— Los hermanos predicadores o dominicos

La historia de la Orden de los Predicadores, durante los siglos XIV y XV, fue aparentemente tranquila; sin embargo, está marca-

da primero por dificultades que provocan un grave relajamiento; después, por reformas de casi todas las casas de la Orden.

Hacia 1300, los dominicos son activos y dinámicos. Proporcionan al clero importantes predicadores, gozan de un prestigio considerable en la universidad y están presentes en todas las grandes empresas. En 1334, el papa Benedicto XII, en un discurso solemne, exalta la pureza de su fe y afirma que la Orden está a la cabeza de las demás.

Sin embargo, en esta época, el horizonte se oscurece. Por una parte, los dominicos son criticados por el modo como se hacen pagar sus trabajos y de lo específico de sus tareas: la Inquisición. Por otra, aunque desde sus orígenes adoptaron una posición de equilibrio en cuanto a la pobreza —admiten poseer algunos bienes útiles, pero viven de la limosna, sin percibir «rentas», lo que se llama pobreza común—, llegan a situaciones comprometidas. En algunas ocasiones, a causa de las dificultades generales económicas —las colectas son poco abundantes—, se llega al empobrecimiento de algunas casas. En otras, al contrario, los hermanos reciben limosnas personales y, despreocupándose de la administración de sus casas, viven rica y lujosamente. Se cumple en ellos un dicho: «la pobreza permanece común y la riqueza es personal».

Para remediar esta situación, Benedicto XII decide en 1337 suprimir la pobreza común, es decir, autorizar a la Orden que realmente posea. Pero los frailes se resisten. Rehúsan esta medida, que hace de ellos una simple sociedad de sacerdotes predicadores y docentes, sin espiritualidad ni vocación original. Esto provoca un conflicto con el papa, que ordena meter en prisión a algunos religiosos y no concede la autorización para elegir al maestro general. Las diferencias se mitigan en el pontificado siguiente, pero los debates habidos favorecen la contestación y la indisciplina.

A causa de estos hechos, en la segunda mitad del siglo XIV se produce un relajamiento agravado por las dificultades generales de la época y por el «gran cisma», que divide tanto a los dominicos como a los papas, que quieren servirse de ellos en beneficio de sus intereses. Decaen las vocaciones. Se producen abusos escandalosos: religiosos sin tonsura y sin hábito, frailes combatiéndose entre ellos con armas o aun perseguidos por ladrones, visitados por mujeres en sus dormitorios, etc. En general, los dominicos abandonan la vida común, cada uno vive en una casa o en un apartamento y se quedan con su dinero, lo que contradice los principios de Santo Domingo sobre el cenobitismo y la pobreza.

En vano, el maestro general Simón de Langrés intenta, en 1360, restaurar la disciplina ordenando que todos los conventos sean visitados por definidores y que se impongan las reformas necesarias.

Salvo en algunos casos, sus instrucciones no son llevadas a efecto. En 1377 el papa Gregorio XI corta todas las dispensas concedidas hasta entonces a la Orden dominica y nombra un cardenal protector para restablecer la regla. La doble elección pontificia impide que esta iniciativa progrese. Durante el cisma, sin embargo, se inicia la reforma bajo la influencia del célebre predicador español San Vicente Ferrer y bajo la acción de los frailes que vivieron en torno a Santa Catalina de Siena.

Raimundo de Capua († 1399), confesor de la santa y elegido Maestro General de la Orden en la obediencia urbanística o romana en 1380, pensó que en cada provincia debía haber un convento para aquellos que espontáneamente decidieran ingresar en la Observancia.

La primera realización en este sentido tiene lugar en Alemania, en 1389, en el monasterio de Colmar por obra de Conrado de Prusia, famoso predicador y penitenciario apostólico. Al año siguiente, la Observancia llegó a Italia, cuando es puesto al frente del convento de Santo Domingo de Venecia Juan Dominici, que introduce la reforma en Venecia, en el norte de Italia y, después, en el centro, cuando es nombrado arzobispo de Florencia. Su obra fue proseguida por San Antonino, vicario general para toda Italia y arzobispo de Florencia y, al final del siglo, por Jerónimo Savonarola (en San Marcos de Florencia). En España, Álvaro de Córdoba (1423-1434) inicia la reforma, luego sostenida por el cardenal dominico Juan de Torquemada. Gracias al apoyo de los Reyes Católicos, todos los conventos se unieron a ella. Fue la más importante. La Observancia llega más tarde a Flandes y a los Países Bajos con Juan de Uyt den Hove (1464). De allí a Francia, donde comienza tímidamente por la acción del Maestro General Bartolomé Texier, elegido en 1426, de origen francés.

— Nuevas órdenes religiosas

Otros institutos religiosos se fundaron en aquellos siglos que no pueden ser clasificados como mendicantes, pero que, alejados voluntariamente de las tradiciones benedictinas o similares, están próximos a los mendicantes por su espiritualidad.

Los *jerónimos* [26]. La devoción de San Jerónimo aumenta durante los siglos XIV al XVI por ser considerado un humanista y un eremita. Pietro Gambacorta de Pisa († 1435) funda los Eremitas de San Jerónimo, que practican una vida apoyada en dos pilares: la pobreza y la

[26] AA.VV., *Studia Hieronymiana. 6.º centenario de la Orden de San Jerónimo*, 2 vols. (Madrid 1973).

vida apostólica. Carlo Guidi de Montegranelli funda en 1404 en Fiésole una orden religiosa de Eremitas de San Jerónimo bajo la Regla de San Agustín. Otros movimientos de inspiración jerónima surgieron en Italia.

La rama más importante de los jerónimos fue fundada por los españoles Pedro Fernández Pecha y Fernando Yáñez de Figueroa, quienes, después de algunos años de eremitismo, se trasladan en 1370 a la iglesia de San Bartolomé de Lupiana. La Orden fue aprobada por Gregorio XI en 1373 y por Benedicto XIII en 1414. Tenía estructura unitaria, pero flexible; bajo el prior general y su consejo, estaban los monasterios dotados de una cierta autonomía. Los monjes se dedicaron al culto divino, a la contemplación y al trabajo. Ligados a la corte, se les asignaron importantes monasterios como Guadalupe, Nuestra Señora del Prado, San Jerónimo el Real y San Lorenzo del Escorial, bajo el reinado de Felipe II (1562).

Los *jesuatos,* creados hacia 1360 en Siena por Juan Colombini para el servicio de los enfermos, era una comunidad laical que vivía en la humildad y en la alegría como nuevos pobres por amor de Dios. Repetían la oración del *Pater noster* y del *Ave Maria* y secretamente proclamaban la invocación. «O Gesù, o Gesù!», de donde procede su nombre.

Entre las mujeres, las *brígidas,* establecidas en 1346 en Walldstena por Santa Brígida de Suecia (1303-1373) y constituidas rápidamente en una Orden doble —algunos sacerdotes y clérigos, algunos hermanos laicos—, alcanzan un gran éxito en las regiones septentrionales de Europa: Escandinavia, Polonia, Flandes, Alemania.

## 10. LA RELIGIOSIDAD DEL PUEBLO FIEL [27]

### a) La iglesia parroquial y la administración de los sacramentos [28]

#### *El bautismo y la confirmación*

En los concilios y sínodos se encuentran completamente determinados —materia, forma, ministro, sujeto del bautismo— y resueltos todos los otros casos especiales del bautismo (en caso de muerte, intrauterino y dudoso). El bautismo se administraba a los niños a los

[27] M. MOLLAT, *La vie et la pratique religieuses au XIVe siècle et dans la première partie du XVe principalement en France,* I (París 1966); J. TOUSSAERT, *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Âge* (París 1963); J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del Reino de León. Siglos XIV y XV,* 2 vols. (León 1978).

[28] P. ADAM, *La Vie paroissale en France au XIVe siècle* (París 1964).

ocho días del nacimiento o dentro del menor tiempo posible. En España se legisló sobre el bautismo de moros y judíos. Don Alonso de Cartagena, obispo de Burgos, en su sínodo de 1443, mandó la confección de un registro de bautizados [29], disposición recogida por el sínodo de Cisneros de 1498 [30]. La celebración del bautismo, al igual que los demás sacramentos, revestía mayor o menor solemnidad conforme a la posición social y económica de los padres del bautizado.

El ministro del sacramento de la confirmación era el obispo, quien no debía ser muy solícito en el cumplimiento de esta devoción a causa de su no residencia.

### *La misa dominical*

La iglesia parroquial era el lugar de encuentro semanal de los cristianos con su Dios durante la liturgia dominical. La misa, acto en el que se celebra la Eucaristía, es un sacramento dignísimo. La misa escuchada en la iglesia de frailes mendicantes no dispensaba del oficio parroquial. Los fieles escuchaban la misa, siempre difícil de comprender por el desarrollo de sus ritos en una lengua incomprensible para la mayor parte de ellos. La elevación se había convertido en el gran momento del sacrificio; introducida antes del concilio IV de Letrán, respondía a la voluntad de los hombres del siglo XV de ver una representación concreta de Dios. Para satisfacer la devoción de los fieles, los sacerdotes permanecían largo rato con los brazos extendidos para elevar la hostia. El resto de la misa se consideraba secundario.

Pero desde antiguo se estableció un método para entender la misa. En primer lugar, el pueblo, desconocedor del latín y de las ceremonias de la misa, interpreta ésta por lo que ve y por lo que oye, con una gran imaginación, dando lugar, desde que Amalario de Metz publicara en 823 su famoso *De ecclesiasticis officiis,* a las célebres alegorías de la misa. Estas alegorías proponen a los fieles representaciones espectaculares de toda la vida de Cristo, de su Pasión, escenas del Viejo o Nuevo Testamento, fundadas en el tono de voz, en los movimientos del celebrante, en las ceremonias externas, en los objetos, en las vestiduras clericales, en su color, etc. En segundo lugar, al desconocer el contenido de las oraciones y de las lecturas, la misa se

[29] N. LÓPEZ MARTÍNEZ, «Sínodos Burgaleses del siglo XV»: *Burgense* 7 (1966) 29-330.

[30] J. SÁNCHEZ HERRERO, «De los libros que han de tener en cada iglesia donde se escriban los que se bautizaren», en ÍD., *Concilios provinciales y Sínodos Toledanos de los siglos XIV y XV. La religiosidad del clero y pueblo* (La Launa 1976) 359-360.

llena de gestos, signos y jaculatorias para mantener la atención del pueblo. Una parte importante de la misa, especialmente del día festivo, era el largo sermón, por lo que algunos feligreses no querían asistir.

### *La confesión y la comunión. La comunión pascual*

El bautismo es considerado como el primero y fundamental medio de salvación. El otro gran medio de obtenerla, puesto por Dios a favor del hombre pecador, es la confesión de los pecados.

La comunión es considerada a finales del siglo XV como un acto importantísimo y solemnísimo, por lo que se pide al comulgante una preparación larga y cuidada, que necesariamente condiciona el poder comulgar con frecuencia. Para comulgar había que estar en ayuno de todo alimento, aun de agua, salvo si por inadvertencia, lavándose la boca, se tragaba alguna gota; tampoco rompía el ayuno la migaja que quedaba inadvertidamente en la boca desde la noche anterior; lo más provechoso era ayunar el día anterior —«por que el espíritu esté más libre y desembargado para conocer y gustar el dulzor de aquel santísimo sacramento», afirma fray Hernando de Talavera—, dormir y reposar razonablemente la noche anterior. Sólo el enfermo podía comulgar después de comer. La comunión se recibe del cura propio. El día de la comunión oirá maitines, si puede, en alguna iglesia o en casa, y asistirá a misa con mucha devoción, estando de rodillas haciendo algo en ella; después de comulgar rezará, si tiene tiempo, los siete salmos penitenciales con su letanía y oraciones, u otros rezos. Se recomienda la confesión dos veces al año, o una al menos, y la comunión en las tres Pascuas. No hemos hallado documento alguno que hable de la comunión frecuente.

La legislación sobre la confesión y la comunión pascual se establece en el c.21: *Omnis utriusque sexus* del concilio IV de Letrán (1215), siendo repetida en todos los concilios provinciales y sínodos diocesanos. Eugenio IV limitó cronológicamente el tiempo del cumplimiento de la comunión pascual: comienza el domingo de Ramos hasta la *dominica in albis* o primer domingo después de Pascua de Resurrección. La comunión pascual, preparada por el ayuno de Cuaresma, debía cumplirse en la iglesia parroquial y con el cura propio. ¿Cuántos cristianos confesaban y comulgaban por Pascua? El concilio provincial de Palencia de 1335 ordenó a los párrocos la confección de un padrón de todos sus parroquianos, en el que anotaría si confesaban o comulgaban. El número de comulgantes pascuales debió de ser casi completo por parroquias a finales del siglo XV.

La práctica de la confesión se desarrolla en correspondencia con la interiorización más grande de la vida espiritual. Las conciencias

más delicadas se examinan más frecuentemente y los penitentes se acercan regularmente el sacramento de la penitencia que ahora toma su forma moderna. El *Lumen confessorum* de Andrea Didaco, primer penitenciario de Roma encargado de la absolución de los casos reservados, describe la recepción del sacramento. El sacerdote bendice al fiel, que debe recitar el *Confiteor* en latín o en lengua vulgar; después, el *Pater* y el *Credo*. Dice inmediatamente sus pecados. El sacerdote le interroga, le aconseja, le indica una penitencia y le da la absolución. Didaco prescribe, como la mayor parte de los teólogos de su tiempo, dar la absolución aun si no había contrición. Esta doctrina procede de una voluntad de indulgencia hacia el pecador, incluso con los pecadores profesionales como las cortesanas, y la seguridad de que la absolución, acto de Cristo, era siempre eficaz cualesquiera que fueran las disposiciones del pecador. No obstante, los mejores autores opinan que se debe incitar a los penitentes al «arrepentimiento». La absolución imperativa se daba al fin del rito según fórmulas diversas, entre las cuales se impuso definitivamente: *Deinde ego te absolvo a peccatis tuis*. Los manuales de los confesores, como la *Summa* de San Antonino de Florencia, constituyen para los sacerdotes guías matizadas y puestas al día. Los fieles disponían de opúsculos para preparar el examen de conciencia; se conocen en español, alemán, francés.

A finales del siglo XV, el jerónimo fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada (1493-1507), en su *Breve forma de confesarse,* pide que por lo menos se comulgue en Pascua de Resurrección, «salvo si de consejo el sacerdote lo dejare no comulgar». Y cuatro líneas más adelante afirma: «Item, peca, pero no mortalmente, el que teniendo devoción y oportunidad de se aparejar, no lo recibe en algunas fiestas del año, señaladamente en las Tres Pascuas y el día de Corpus Christi». Su obra *En qué manera se debe haver la persona que ha de comulgar* recomienda la comunión en once días señalados: Epifanía, Anunciación, Jueves de la Cena, Corpus Christi, San Juan Bautista, Santiago, Asunción, Natividad de María, Todos los Santos y Navidad [31].

¿Estaban los curas preparados para confesar? En el sínodo de Salamanca de 1410, el obispo mandó hacer «una ordenanza para ellos [los curas], para que sepan dar los sacramentos a sus súbditos, gobernar sus pueblos e así en la manera que deben de derecho», a causa de que algunos «por negligencia e los otros por lo non saber» dejaban al pueblo «de enseñar la doctrina cristiana o de administrar los sa-

[31] H. DE TALAVERA, «Breve forma de confesarse reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los diez mandamientos», en *Nueva Bbilioteca de Autores Españoles,* XVI (Madrid 1911) 1-31; ÍD., «En qué manera se debe haver la persona que ha de comulgar», en ibíd., 81-83.

cramentos». A lo largo del siglo XV aparecieron otras obras en el mismo sentido.

Durante los siglos XIV y XV, los feligreses tenían obligación principal de asistir a misa y a las Horas del Oficio Divino, y ejercitarse en actos de piedad y caridad los domingos y festivos. Sin embargo, muchos preferían cazar, jugar a los dados u a otros juegos similares en las tabernas, o entregarse a comilonas y borracheras.

Nada nuevo podemos exponer sobre el matrimonio, a no ser la condena repetida de los matrimonios clandestinos.

### *El viático y la extremaunción*

La legislación sobre la administración del sacramento de la Eucaristía a los enfermos o Viático procede también del concilio IV de Letrán (c.22), repitiéndola los concilios y sínodos locales. La obligación de preparar al enfermo para recibir el viático recae sobre los médicos (físicos) y clérigos. Como las familias, al menos las pudientes, avisarían antes o solamente al médico, la jerarquía eclesiástica urge a éstos que recomienden a los enfermos la salud de sus almas. La conducción del viático al enfermo se hacía con toda solemnidad, revestido el clérigo de sobrepelliz, con orario al cuello y un velo sobre el cáliz, llevando la Eucaristía sobre el pecho y acompañado de una cruz, luz y campanilla. Son previstos casos especiales: si el enfermo no puede tomar la hostia entera, que tome media o un cuarto, y, si es necesario, «déle del vino por que tome sabor que pueda consumirla». Si el enfermo devolvía la hostia, había que recogerla y depositarla en la piscina de la iglesia. ¿Recibían el viático los enfermos? ¿Eran diligentes los clérigos en el cumplimiento de esta obligación?

La mayoría de los concilios y sínodos hispanos hablan conjuntamente del viático y de la extremaunción. El sínodo de León de 1267 manda a los curas amonesten a sus parroquianos que, encontrándose en peligro de muerte, «fagan ungirse por los clérigos». El sínodo de 1303 expone una falsa creencia difundida entre el pueblo, motivo por la cual algunos no querían recibirla; se pensaba que el enfermo al que se hubiera administrado la extremaunción, si después sanaba, no podía mantener relación carnal con mujer alguna, tampoco con la legítima [32].

[32] «Sínodo de León de 1267 o 1262, c.24: *De sacra unctione»*, en A. García y García, *Synodicon Hispanum*, III: *Astorga, León y Oviedo* (Madrid 1984) 240; «Sínodo de León de 1303, c.37: *Quintum sacramentum, de extrema unctione, quod infirmis in extremitate laborantibus datur»*, en ibíd., 280-281.

### *Las honras fúnebres*

Nos referimos exclusivamente a las celebraciones en torno a la muerte y sepultura. Comenzaban con el entierro y honras fúnebres que se decían al día siguiente, pudiéndose después conmemorar los días segundo, tercero, séptimo, cuadragésimo, a la sexta semana y el día del aniversario.

El cuerpo del difunto era llevado a la iglesia para los funerales, en medio de un desfile mortuorio tanto más suntuoso cuanto el muerto era más ilustre y/o rico. La celebración de la misa precedía a la absolución del difunto y el entierro era practicado ya en la misma iglesia, ya en el cementerio contiguo, según donde el muerto hubiera elegido el lugar de la sepultura. En la ciudad, las comunidades religiosas, además de las parroquias, tenían su propio cementerio; sus claustros servían también para las inhumaciones.

Para estas celebraciones litúrgicas, el difunto dejaba ordenada en su testamento una ofrenda para la iglesia de donde era parroquiano y donde iba a ser enterrado. Este hecho, así como la mayor posición socio-económica del difunto, daba lugar a entierros más menos concurridos, con mayor número de misas a celebrar, con acompañamiento de cofradías y pobres a los que se mandaba que se les vistiera y diera de comer. Una práctica habitual fue celebrar por los difuntos treintanarios o conjuntos de treinta misas seguidas. También los entierros tuvieron sus celebraciones profanas.

## b) **El progreso de la cura de las almas**

### *La enseñanza de la doctrina cristiana*

Conocemos lo ocurrido en España, especialmente en Castilla y León [33], donde la evolución de la enseñanza de la doctrina cristiana, desde 1050 a 1550, pasó por tres etapas: la rimera etapa comprende hasta el concilio nacional de Valladolid de 1322 (no incluido). El contenido son las tres oraciones: *Pater, Ave* y *Credo*. Una excepción es el sínodo de León de 1303, que presenta un catecismo completo dividido en cinco partes: los doce artículos de la fe como se contienen en el Credo; los diez mandamientos de la ley de Dios; los pecados «de que se deben guardar», no los siete tradicionales, sino diez; y las cinco «obras buenas que deven osar e que han de ser salvos». Se enseña por medio de la catequesis y la predicación en la misa de domingos y fiestas.

[33] J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del Reino de León. Siglos XIV y XV,* o.c.

La segunda etapa va desde el concilio nacional de Valladolid de 1322 hasta el concilio provincial de Aranda de 1473. El contenido aumenta y se constituye lo que hemos llamado «el catecismo perfecto» de don Gil Álvarez de Albornoz, arzobispo de Toledo, dividido en siete partes, cada una de ellas repartida a su vez en otras siete partes: 1) los artículos de la fe —siete de la divinidad y siete de la humanidad—; 2) los diez mandamientos de la Ley de Dios —tres en relación con Dios y siete con el prójimo—; 3) los siete sacramentos; 4) las siete virtudes —tres teologales y cuatro cardinales—; 5) los siete pecados mortales; 6) las siete virtudes a ellos contrarias; 7) las obras de misericordia —siete corporales y siete espirituales—. Algunos catecismos son más extensos, aunque todos son concisos y breves. En cuanto al modo de enseñar recurren solamente a dos: la tabla o cuaderno de la doctrina cristiana pegado sobre una tabla y expuesto en lugar bien visible en las iglesias y la predicación de la doctrina cristiana en unos días señalados: las tres Pascuas, Asunción de María, Todos los Santos; los domingos de Adviento, de septuagésima y de Cuaresma.

La tercera etapa abarca desde el sínodo de Alcalá de 1480 a 1550. El contenido se amplía. Sobre las siete partes anteriores se añaden: 1) las cuatro oraciones —*Pater, Ave, Credo* y *Salve*—; el modo de signarse y santiguarse; 2) los artículos de la fe en doble versión, doce, como los dijeron los doce apóstoles, o catorce; 3) los mandamientos de la Iglesia en la versión que ha llegado hasta el Vaticano II; 4) los cinco sentidos corporales; 5) la distinción entre pecado mortal y venial y los nueve modos como ligeramente se perdona éste; 6) los tres enemigos del alma; 12) las tres potencias del alma. Las *Cartillas para mostrar a leer a los mozos,* muy repetidas a partir de 1528, repiten el contenido de la doctrina cristiana en verso para recordarla de memoria acompañada de gestos; añaden las letras vocales y consonantes y su composición. La exposición de la *Cartilla* es enumerativa y con pequeñas explicaciones sólo en los mandamientos y sacramentos. La novedad de esta época radica en los procedimientos empleados para enseñar la doctrina cristiana: la tabla o cuaderno, que perdura; la predicación en determinadas fiestas y domingos del año, que perdura, pero que se ordena que tenga lugar en la misa de los domingos, de manera que después de decir la confesión en alta voz el cura les imponga (en vez de penitencia) que un domingo digan con él el Padrenuestro y un Ave María y otro el Credo y la Salve, de manera que todo el pueblo pueda y sepa pronunciarlo bien, y grabarlo en su memoria; la mejor novedad es la resucitada catequesis semanal o dominical y la catequesis-escuela para los niños en la que juntamente con los rudimentos de gramática se enseñaba la doctrina cristiana. Finalmente, se utilizó un nuevo método, el

confesor debía amonestar a sus penitentes en el acto de la confesión que aprendieran la confesión general y las cuatro oraciones; más aún, debía procurar que las recitasen con él durante la misma.

### *La predicación*

*Los predicadores.*—Jamás se predicó tanto como en el siglo XV. Muchos obispos mendicantes fueron grandes predicadores; no obstante, aunque los obispos tenían obligación de predicar diez veces al año, algunos fueron incapaces de hacerlo. Es indudable, en cambio, que muchos de los curas párrocos fueron incapaces de realizar una predicación cualificada. La mayor parte de los predicadores pertenecieron a las órdenes mendicantes, predominando los franciscanos y dominicos sobre carmelitas y agustinos, que también predicaron. Para ayudar a los predicadores se multiplicaron las *artes praedicandi*. Todo sermón debía tener siete cualidades: brevedad, fervor, simplicidad, devoción, contenido moral, prudencia (evitando argumentos curiosos) y orden en el desarrollo del pensamiento. En la mayoría de los sermones se utilizaban los *exempla* o sermones ya escritos. Todo predicador debía poseer la Biblia, los evangelios de los domingos, glosas, apostillas, comentarios, y las colecciones de ejemplos.

*Lugares y tiempos de la predicación.*—Además de la iglesia, donde el púlpito pasó a estar en el centro de las mismas, se predicó fuera de ella, en los claustros o plazas inmediatas. El predicador subía al púlpito, que podía ser monumental. Los oyentes se sentaban en los bancos, en el suelo o permanecían de pie, a veces sobre los tejados de casas cercanas. La duración era muy variada, podía durar 45 minutos, una hora, dos como los de Gersón, o cinco como alguno de San Vicente Ferrer. Se predicaba en los tiempos litúrgicos y otras fiestas que comienzan a destacar la religiosidad del pueblo: Navidad, Epifanía, Purificación, Miércoles de Ceniza, Domingo de Pasión, Domingo de Ramos, Jueves y Viernes Santo, Pascua de Resurrección, Santa Cruz (3 de mayo), Corpus Christi, Pentecostés, Adviento, Visitación, San Martín y San Juan Bautista.

*Tipos de predicación.*—Podemos distinguir:

*a)* Sermón catedralicio, se predicaba por los canónigos o los mendicantes los días indicados.

*b)* Sermón de Santos, predicados con motivo de las fiestas de los santos, santos de devoción, patronos de cofradías, voto concejo de los pueblos a sus patronos o protectores.

*c)* Sermón de la Pasión y del Viernes Santo, celebrados el Viernes Santo por la mañana o por la tarde en la plaza pública; como el que predicó San Vicente Ferrer ante 10.000 oyentes en Toulouse el

Viernes Santo de 1416, que duró cinco horas; o los que predicaba el obispo en la catedral de León en 1450, que envolvía la ceremonia del Descendimiento.

*d)* Sermón moderno. También llamado el sermón temático, usado por los maestros universitarios y como público los estudiantes; tenía la misma estructura y tono que la lección universitaria.

*e)* La predicación popular. Las misiones. No era sustancialmente distinta de los modelos precedentes; sin embargo, se pronunciaba en lengua vulgar y el predicador recurría a las técnicas capaces de ser comprendidas por el pueblo (gestos, tonos de voz) y se recurría más frecuentemente a los *exempla*. Esta predicación podía ser itinerante, característica típica de los predicadores de la Observancia. De ella salieron las misiones populares.

Existieron dos grandes predicadores. El español y dominico San Vicente Ferrer (1350-1419), que en 1399 deja Aviñón y hasta 1403 pasa largos meses seguidos predicando entre los valdenses, en la Provenza, Saboya, el Delfinado y el Piamonte. Posteriormente pasa a Lombardía. Con anterioridad al Compromiso de Caspe de 1412, en que estuvo presente, predica en Castilla, realizando un viaje de predicación, entre 1411 y 1412, desde Murcia a Ayllón (Segovia), donde se encontraba la corte, continuando por Valladolid, Simancas, Tordesillas, Medina del Campo, Zamora, Salamanca y Segovia. ¿Fue San Vicente Ferrer un predicador exclusivamente del juicio final?

El gran predicador de Italia fue San Bernardino de Siena (1380-1444). Desde 1417 recorre toda Italia septentrional y central. Siguiendo el espíritu de San Francisco, abre toda su predicación a la mística del Nombre de Jesús, que resume en sí la salvación y el plano de Dios. Por esto, en las ceremonias de su predicación, Bernardino mostraba tablas sobre las cuales el Nombre estaba escrito en el interior de un sol, del que cada rayo tenía su significado. Practicaba procesiones en su honor y pedía a los fieles que lo tuvieran en casa y lo mandaba poner en las fachadas de las casas municipales. Por esta devoción fue acusado de inspirarse en Ubertino de Casale, el reformador cuyas enseñanzas habían sido consideradas heréticas. Pero tanto el papa Martín V como Eugenio IV le dieron la razón, permitiendo la predicación de la devoción del Nombre de Jesús en toda la Cristiandad.

Antes de abandonar el lugar, ambos predicadores se preocupaban de que el municipio tomara disposiciones contra los vicios que habían señalado: los trucos de los vendedores, la calumnia, la murmuración, la blasfemia, la usura, las dotaciones excesivas para el matrimonio, la obligación de confesar a los enfermos y la obligación de dar trabajo.

San Bernardino de Siena tuvo diferentes seguidores y continuadores: San Juan de Capistrano, Mateo de la Marca, Mateo de Agrigento, el francés hermano Richard y el carmelita Tomás Connette y en Alemania el franciscano observante Brugman.

### *Las nuevas y principales devociones*

Nada añadiremos sobre las peregrinaciones, los jubileos y las indulgencias, que cobrarán un extraordinario auge, y las devociones a los santos, que continúan especializándose por regiones y por enfermedades.

1) *La muerte* ocupa desde el siglo XIII al XV un lugar cada vez mayor en el pensamiento y en la religiosidad de las gentes. De una simple cita en los testamentos del siglo XIII, se pasa a una descripción completa y dramática de la muerte y del juicio particular inmediato a la muerte. La muerte es natural y universal, temida, cierta para todos, pero incierto el día y la hora. En el momento de la muerte, el alma del cristiano es presentada ante un tribunal que preside y juzga Jesucristo. Existe un gran acusador con mucho poder: el diablo. El cristiano elige sus abogados, hay dos comunes a casi todos: María y San Miguel; otros sólo de algunos: San Pedro y San Pablo, Santiago, Santa Catalina, etc. Quizás, el dato más curioso es que la suerte del cristiano parece que no se decide por sus obras buenas o malas, sino en medio de aquel dramático juicio, que dura un tiempo indeterminado, durante el cual el alma está sin destino, por lo que se pide a los abogados «que la quieran llevar a lugar de salvación», «que sean guiadores de la mi alma» [34].

También nos acerca al tema de la muerte, las famosas «Danzas de la Muerte». Surgen en Francia en el siglo XIV, teniendo una gran difusión en las representaciones teatrales, en la literatura, en el arte. La muerte va llamando a todos los estados y clases sociales del mundo, a los que invita a participar en su danza macabra. En las «Danzas» aparecen dos rasgos fundamentales: uno, la llamada universal y democrática de la muerte a todos los hombres, nadie está excluido, la vida crea desigualdades y la muerte es igualadora; en segundo lugar, el cambio de actitud del hombre ante la muerte a partir del siglo XV. Mientras que para el cristiano del siglo XIII la muerte es la liberación de la cárcel de esta vida, el salto hacia el mundo definitivo de la eternidad, promesa de tantos bienes, puede ser recibida serenamente. En el siglo XV, la muerte se ha convertido en angustiosa obsesión, porque el hombre va descubriendo cada día nuevos motivos de goce en

[34] A. TENENTI, *La Vie et la mort à travers l'art du XVe siècle* (París 1952).

el vivir y va sustituyendo su vieja concepción ascética por la interpretación pagana que le traen los primeros albores del Renacimiento. «La Danza de la muerte recoge ahora ese mundo de pesadilla, de visiones macabras, de obsesivo terror que se caracteriza en su característico humanismo convulsivo violento» [35].

2) *La solidaridad entre este mundo y el más allá,* principio del culto de los santos, une a los vivientes con los muertos. Desde finales del siglo XIII, en la vida cotidiana no está excluido un encuentro con los aparecidos y el diálogo se mantiene, más allá de la muerte, con aquellos que han estado ligados durante su vida. Los difuntos esperan un socorro; una creencia más fuerte en el purgatorio sostiene esta esperanza. En toda España y en Francia meridional, las cofradías se emplean en que se digan misas para adelantar la liberación de las almas y su entrada en el cielo [36]. Los testamentos incorporan legados a esta institución, los cofrades señalan el día fijo y los sacerdotes celebran regularmente a esta intención. La devoción crece a lo largo del siglo XV y se hace muy vigorosa a comienzos del XVI.

3) La profundización de la sensibilidad asegura el éxito de la devoción de *Cristo doloroso.* Conocida desde comienzos del siglo XIII con San Francisco de Asís, toma en el siglo XIV un lugar que permanece para los siguientes siglos como una de las formas permanentes de la piedad. La meditación de los sufrimientos de la Pasión de Cristo se convierte en un acto de piedad privilegiada, accesible a todos. San Francisco de Asís fue el primero y más sensible a este tema y señaló su valor cristiano. Las *Meditationes vitae Christi,* falsamente atribuidas a San Buenaventura, animan la identificación con Cristo sufriente. Esta compasión con los dolores de Cristo es vivida de manera patética, como lo muestra la experiencia de Margarita de Cortona, de Enrique de Suso, de Brígida de Suecia y de tantos otros santos y místicos de los siglos XIV y XV.

Para promover la piedad se multiplican las reliquias de la Pasión, de la Cruz, de la Santa Espina o de la Corona de Espinas, de los sudarios, del velo de la Verónica, de los clavos. Muchas iglesias gozan de la reliquia de la Sangre de Cristo como Brujas o Mantua. En el siglo XV, en Flandes o en Córdoba apareció el *Via Crucis:* caminar meditando los diferentes pasos o momentos de la Pasión de Jesús.

Para ayudar a la piedad hicieron su aparición las imágenes del crucifijo, no serenas o reales, sino representando un hombre sufrien-

[35] J. L. ALBORG, *Historia de la Literatura española.* I: *Edad Media y Renacimiento* (Madrid 1970) 385-386. F. LÁZARO CARRETER, «Apéndice I. Danza General de la Muerte», en ÍD., *Teatro Medieval. Textos íntegros en versión del Dr. D. Fernando Lázaro Carreter* (Madrid 1970) 229-248.

[36] J. SÁNCHEZ HERRERO (ed.), *CXIX reglas de hermandades y cofradías andaluzas. Siglos XIV, XV y XVI* (Huelva 2002).

te. Surgieron nuevas escenas, como la Verónica, el Cristo flagelado, el *Ecce homo,* el Cristo de la humildad y paciencia, desnudo, sentado, flagelado, esperando su crucifixión; grupos esculpidos monumentales representan el descendimiento y la sepultura de Cristo con discreción o vehemencia. Muchos fueron los símbolos, como los emblemas de la Pasión —los clavos, la corona de espinas, los flagelos, la espuma, la lanza, las tenazas, la escalera, los treinta sueldos, la linterna, una mano negra, un judío que escupe a Jesucristo—, o también los signos alegóricos —el Cristo de la Sangre, la cruz fuente de la vida de donde salen siete ríos.

La Semana Santa era por definición el tiempo reservado por la Iglesia para el recuerdo del Calvario. El pueblo evocaba los tormentos de Jesús de tres formas: asistiendo a los Oficios, escuchando los largos sermones y asistiendo a las sagradas representaciones del Misterio [37]. Pero la conmemoración del Cristo doloroso duraba todo el año y no se limitaba a la Semana Santa. El viernes de cada semana era sentido como el recuerdo del Viernes Santo, todas las campanas de la cristiandad sonaban a mediodía para recordar el drama del Calvario. Surgieron otras devociones relacionadas con la Pasión: la devoción a las caídas, a las cinco llagas, la meditación de las siete palabras pronunciadas por Jesús en la cruz. Se fundaron las Cofradías de la Santa Vera Cruz y se llenaron de flagelantes. Todo ello compone una religión popular.

4) Las devociones al *niño Jesús* y *a la Virgen María* son más alegres. Se introduce el rezo del Ave María, el rosario y el toque del *Angelus,* que recuerda la visita del ángel San Gabriel a la Virgen María y es recitado por la tarde.

5) Especial atención merece *la fiesta del Corpus Christi.* La fiesta tiene un antecedente en el culto creciente a la Eucaristía desde mediados del siglo XII. El origen inmediato de la fiesta del Corpus Christi arranca de la visión que tuvo Santa Juliana de Lieja, primera abadesa de las agustinas de Monte Cornillon, a la que el Señor manifestó su voluntad de qúe se observara una fiesta del Sacramento. Celebrada en Lieja desde 1246, el papa Urbano V la declaró universal en 1264, a raíz de que el cura de la iglesia de Santa Catalina de Bolsena (Orvieto), escéptico sobre la doctrina de la transubstanciación, se convenció de su error cuando, celebrando misa, vio que la Hostia goteaba sangre, dejando teñidos los manteles. Clemente V confirmó en 1313 la bula de Urbano, y exigió a todos los católicos la celebración de la fiesta; Santo Tomás de Aquino compuso el Oficio, fijándose su día en el jueves siguiente a la Trinidad. El papa Juan XXII confirmó las bulas de sus antecesores en 1317. Al principio, la fiesta

[37] ÍD., *La Semana Santa de Sevilla* (Madrid 2003).

se celebraba sin procesión; ésta aparece por primera vez en Colonia en 1279, en Francia en 1320 y en España desde 1322. Es la fiesta de las fiestas. Es la fiesta del Rey de reyes. Además de las razones teológicas, otros dos elementos influyeron en ella: los espectáculos que se desarrollaban en las fiestas civiles solemnes (coronaciones y recepciones de reyes y príncipes) y los elementos dramáticos introducidos poco a poco en esta procesión, procedentes de los autos sacramentales.

6) El final de la Edad Media conoce una explosión de aberraciones religiosas que explican muy bien la desgracia del tiempo y los desórdenes de la Iglesia jerárquica desde el «gran cisma». Lo fantástico se lleva en la decoración esculpida y triunfa en las viñetas de los manuscritos. La superstición se desarrolla. Así, la multiplicación de las imágenes de San Cristóbal se debe a la creencia popular que afirmaba que no moriría ese día quien hubiera contemplado la cara de este santo. Se atribuye el mismo poder protector a la visión de la Hostia en la elevación, por lo que las masas llenan las iglesias en este momento, marchando una vez terminado el rito «como si hubiesen visto al demonio», como afirma un predicador. Muchos corrían de una iglesia a otra para asistir a muchas elevaciones: dos seguridades valen más que una. Magia y brujería encontraron entonces el más grande crédito y los predicadores, como los inquisidores encargados de la represión, prestaban a estas prácticas una eficacia igual a aquella que los brujos mismos les atribuían.

Se creía que los brujos y sobre todo las brujas tenían un pacto con el Maligno [38]. A su llamada, el demonio y los espíritus malvados secundarios intervenían para realizar sus encantamientos. Todo el mundo, incluidos los clérigos, creía en los sortilegios y productos brujeriles: frascos, espejos, polvos, restos de animales, líquidos inmundos, etc. La Iglesia decidió combatir la brujería por la defensa de la fe, más que por la denuncia de la superchería. Pocos espíritus contemporáneos guardaron la cabeza fría ante estas aberraciones del sentimiento religioso. La Inquisición, fundada en pie para perseguir la herejía en el siglo precedente, sirvió a la lucha contra la brujería. El dominico Jean Nider publicó un gran tratado de brujería y de demonología, el *Fornicarius*.

7) Otra forma de manifestación de la nueva religiosidad son las representaciones litúrgico-dramáticas. A partir del «tropo» se llegó al «drama litúrgico» que tenía lugar en Navidad, Epifanía, Pascua de Resurrección y de Pentecostés, y, posteriormente, los «dramas sa-

[38] N. COHN, *Démonolatrie et sorcellerie au Moyen Âge. Fantasmes et réalités* (París 1982).

cros» representados en los pórticos o en las plazas contiguas a las catedrales.

## 11. DIFERENTES FORMAS DE DISIDENCIAS RELIGIOSAS

### a) La escatología franciscana: espirituales, beguinos y «fraticellos»

*Pedro de Juan Olieu, u Olivi* [39]

Las corrientes escatológicas que marcaron el último decenio del siglo XIII y comienzos del XIV estuvieron ligadas al nombre de Pedro de Juan Olieu, u Olivi, un franciscano languedociano de tendencia espiritual (1245-1298) que ejerció una larga influencia en el seno de la Orden de los hermanos menores y entre los laicos.

Alumno de San Buenaventura, destaca por su celo por la pobreza integral en el seno de la Orden franciscana. A partir de 1289, reprocha a la mayoría de los hermanos que se consideren pobres porque no son propietarios de sus bienes, cuando sí gozaban de ellos, aunque sin propiedad. Olivi propone la práctica del *usus pauper,* un género de vida riguroso, centrado en la humildad, rehusando toda propiedad y regresando a la observancia escrupulosa de la Regla de San Francisco. Después de numerosos altercados con la jerarquía de la Orden, en 1285 Olivi fue enviado a Florencia, donde entra en relación con personas próximas a él como Ubertino de Casale. Llamado al Languedoc en 1289 por el ministro general Raimundo Geoffroi, compone en Narbona, en 1295, su *Lectura* o *Postilla super Apocalipsim,* al mismo tiempo que escribe opúsculos en provenzal para uso de sus devotos laicos, como el *Caballero armado.* A su muerte, fue considerado como un santo y venerado como tal por los beguinos y beguinas de la región.

Como muchos de sus hermanos languedocianos y provenzales, Olivi estaba muy marcado por el joachimismo y, siguiendo a San Buenaventura, asignó a la Orden franciscana un importante papel en la vida de la Iglesia y en su crecimiento. Los hermanos menores no eran fieles a su ideal, lo que explica el vigor con el que se lanza en la polémica sobre la práctica de la pobreza. En su *Postilla super Apocalipsim,* Olivi opone la Iglesia carnal a la Iglesia espiritual y anuncia la venida próxima del Anticristo.

Su doctrina es en modo alguno antijerárquica; Olivi es uno de los primeros teólogos que avanza la idea de la infalibilidad personal del

[39] D. BURR, *L'histoire de Pierre Olivi* (París 1997).

papa y condena a los espirituales italianos cuando se rebelaron contra Bonifacio VIII en 1297.

Para Olivi, la Iglesia carnal no es otra cosa que la parte corrompida de la Iglesia que no se identifica necesariamente con el clero o con los prelados; hay también cristianos corrompidos entre los menores relajados o entre los laicos mundanos. Pero, a sus ojos, una lucha, que será muy violenta, ha comenzado ya entre las dos Iglesias. A su término, la Iglesia espiritual triunfará, pero deberá pasar numerosas tribulaciones que le infligirá el Anticristo cuya venida es inminente. Olivi excluye que se pueda tratar de un papa legítimo, habría de ser más bien un antipapa suscitado por el poder político, cuya elección marcará el apogeo de la corrupción de los clérigos. Para esperar esta dura prueba, es necesario permanecer en la pobreza, la humildad y estar atento a los signos de los tiempos, porque este impostor debe ser una persona histórica precisa de la que un cierto número de acontecimientos anunciarán su venida en este mundo. Olivi no desea que se destruya la Iglesia ni que sea reemplazada, sino que aspira a su regeneración y llama a un combate espiritual, el único que permitirá a las fuerzas renovadoras vencer la corrupción que reina en su seno.

### *Arnaldo de Villanueva*

El español Arnaldo de Villanueva († 1311) mantiene unas aspiraciones muy cercanas a las de Olivi, y es uno de los raros teólogos laicos de esta época que ejerce cierta influencia, en la medida en que fue médico personal de papas y de reyes de Aragón, y se aprovecha de su situación para jugar un papel de guía espiritual de sus ilustres pacientes.

Su principal escrito, *Tractatus de tempore adventus Antichristi* de 1297, fue condenado por la Universidad de París en 1300. Salvo en la última parte de su vida, Arnaldo no estuvo ligado a los franciscanos espirituales. Encarna más bien una corriente apocalíptica autónoma, que se relaciona directamente con las obras de Joachim, o al menos con las que le han atribuido, como *De semine scripturarum,* comentada por Villanueva. Está profundamente convencido de que la Iglesia se halla en un momento decisivo de su historia que va a ser anunciado por la venida del Anticristo, cuya derrota marcará el comienzo de una nueva era de paz. Se encuentra en Arnaldo toda una especulación ansiosa sobre los datos de estos sucesos que es posible calcular, porque la Biblia, en particular el libro de Daniel, permite leer el porvenir. Pero la comprensión profética de la historia está reservada a los humildes y a aquellos que aman realmente a Dios.

Las ideas de Olivi y de Arnaldo —transmitidas en pequeños opúsculos en lengua vulgar— ejercieron una profunda influencia sobre los grupos de devotos que gravitaban en la órbita de los conventos franciscanos del Languedoc y de Provenza, denunciados bajo el nombre de beguinos en los textos eclesiásticos.

### b) **Las nuevas herejías y los movimientos nacionales**

*John Wyclif*[40]

La predicación de Wyclif ha sido frecuentemente presentada como los preliminares de la Reforma. Por la importancia del personaje, el volumen de su obra escrita, el carácter sistemático de las tesis defendidas, se puede situar ciertamente en el origen de esta corriente. Pero lo agrio de su carácter, la impotencia de exponer brevemente y con fuerza sus proposiciones esenciales, la ausencia de discípulos activos redujeron poco a poco las consecuencias directas del doctor inglés.

Nacido hacia 1330 cerca de York, después de sus estudios en la Universidad de Oxford, desarrolla su labor toda su vida en esta Universidad como *magister* de teología. Sacerdote, obtiene algunos pingües beneficios. Muy presente en la corte, es el consejero y la pluma del duque de Lancaster, Juan de Gante (1340-1399), hijo de Eduardo III y padre de Enrique IV. Esta protección principesca le asegura la impunidad en las dificultades que sus escritos le ocasionaron con la Iglesia. Wyclif había adquirido, en el momento en que estalla el «gran cisma», una notoriedad nacional. Filósofo y teólogo, especialmente estudioso de la Sagrada Escritura, consagra la mayor parte de su obra, a partir de 1376, a sus comentarios a la Sagrada Escritura y a su tratado *De veritate sacrae scripturae,* que le valieron el título de *doctor evangelicus*. Profesor ya de teología, compuso varios tratados en los que critica a la Iglesia de su tiempo, cuya virulencia no hizo más que acentuarse. Desde 1377, Wyclif es convocado por los obispos a la catedral de San Pablo para dar cuenta de sus tesis, que hasta entonces apenas habían tocado los dogmas. Habiendo escapado de toda persecución, se retira en 1378 de la escena política y se consagra a desarrollar su doctrina.

Sus reflexiones comienzan sobre la naturaleza del poder. Dios sólo es el Señor, *dominus,* sostiene en *De dominio divino*. Este Dios creador gobierna el mundo de manera absoluta y de Él proviene todo

[40] W. FARR, *John Wyclif as Legal Reformer* (Leiden 1974); K. B. MCFARLANE, *John Wycliffe and the beginnings of the English Nonconformity* (Londres 1952).

bien. El hombre recibe su salvación de Dios, es a Dios a quien debe los méritos que ayudan a salvarse. En *De civili dominio,* Wyclif explica que el pecado ha hecho la ley civil necesaria; sin ella la ley evangélica sería suficiente. Es necesario obedecer en todo al príncipe. Dios ejerce directamente, sin la mediación del papa, su derecho eminente sobre los bienes de la tierra; los reyes han de rendir cuentas no al papa, sino sólo a Dios.

En el *De veritate sacrae scripturae,* Wyclif sostiene que la Sagrada Escritura es muy clara y puede ser comprendida sin el comentario de la Iglesia. La Escritura sirve de fundamento único a toda la Iglesia y a su luz debe ser juzgada la doctrina de los Padres, así como las Decretales pontificias. Wyclif rechaza todo desarrollo de la fe, nada puede ser añadido a la Escritura. Los fieles deben leer la Escritura sin que la Iglesia les imponga la interpretación.

En el tratado *De ecclesia,* siguiendo a San Agustín, Wyclif define la Iglesia como la comunión de los elegidos, es decir, de los predestinados que Dios ha salvado por toda la eternidad hasta el fin, al abrigo de las consecuencias del pecado, mientras que otros son entregados a la condenación. Pero a diferencia del obispo de Hipona, para quien todos los hombres de este mundo son miembros de una misma Iglesia que posee un destino sobrenatural y a la que todos están prometidos, el doctor de Oxford establece, desde aquí abajo, una separación completa entre las dos: la Iglesia de los salvados, la sola verdadera Iglesia, que no tiene nada que ver con la Iglesia institucional. Esta Iglesia verdadera no constituye una entidad física, puesto que comprende a los que Dios ha escogido, tanto vivos como muertos, y cuyos miembros es imposible reconocer sobre la tierra. Si Dios solo salva al que llega a la salvación, la Iglesia visible pierde su razón de ser o, más exactamente, no tiene sentido más que en la medida en que ella es la emanación de Cristo, su solo jefe, y en cuanto ella se conforma a sus preceptos y a sus actos. No es necesario obedecer al papa ni a los obispos más que en la medida en que ellos sigan a Cristo y anuncien fielmente su Palabra. Wyclif no rechaza formalmente al clero y la jerarquía, pero, a sus ojos, la mayor parte de sus miembros eran hipócritas y enfrentados al Evangelio.

Estas tesis conducen a Wyclif a la afirmación de la Escritura como sola fuente de la fe. Sólo la Biblia es totalmente verdadera y permite al cristiano distinguir lo verdadero de lo falso. Es ella la que juzga y condena a la Iglesia visible cuando ésta se aparta de sus preceptos. El ideal de una Iglesia sin mancha, la de los orígenes cristianos, le permite rechazar en muchos campos a la Iglesia de su tiempo. Igualmente llevan a Wyclif a la reivindicación del libre examen, a la supresión del sacerdocio eclesiástico y a la promoción del laicado al sacerdocio universal, temas mayores de la Reforma del siglo XVI.

Wyclif, animado por un deseo apasionado de reforma, piensa en el poder secular para conducir a la Iglesia a la perfección de sus orígenes. Contra el papa, heredero no de Pedro sino de Constantino, el maestro de Oxford llama al rey y a la nobleza inglesa para que pongan a los clérigos en el camino recto, comenzando por despojarlos de sus bienes cuya posesión y gestión está en contra de su vocación. Como Marsilio, el desprecio que Wyclif tiene por la institución eclesiástica le lleva, como réplica, a exaltar el papel del soberano, verdadero representante de Dios sobre la tierra.

Estas afirmaciones revolucionarias, aunque perdidas en el fárrago de una obra prolija, levantaron vivas controversias. Wyclif las exaspera con su posicionamiento sobre la Eucaristía. Sostiene que en la hostia no está Cristo, que no hay transubstanciación. Los frailes mendicantes, que le habían sido hasta entonces favorables, se vuelven contra él para atacarle violentamente. El duque de Lancaster prefiere abandonarlo. Wyclif crea un grupo de «pobres sacerdotes» destinados a distribuir una predicación popular en el curso de sus desplazamientos. Inspira, también, una traducción de la Biblia comenzada por Nicolás de Hereford y acabada por Purveyen en el verano de 1395. Aunque mediocre y poco precisa, esta traducción tuvo un gran éxito.

Wyclif fue acusado, sin fundamento serio, de haber animado las grandes huelgas sociales de 1381. La amenaza que había pesado sobre los bienes de la Iglesia reconcilia a los clérigos seculares y regulares y desde entonces el movimiento suscitado por Wyclif, abandonado por el poder civil, fue seriamente perseguido por la Iglesia de Inglaterra. El nuevo arzobispo de Canterbury, Courtenay, tomó la dirección de la represión. En febrero de 1388, la doctrina de Wyclif fue resumida en veinticuatro proposiciones heréticas o erróneas y condenada. Los discípulos de Wyclif convocados se retractaron o se enfurecieron. Wyclif enfermó, y dado que se conocían sus relaciones antiguas con la corte, no fue inquietado en absoluto ni su nombre fue pronunciado en los interrogatorios. Abatido por un ataque de apoplejía, murió solo en 1384. La doctrina de Wyclif fue condenada por Gregorio XI en 1372 y sus tesis de nuevo fueron condenadas en Roma en 1412 y en el concilio de Constanza en 1415. En diciembre de 1427, el obispo de Lincoln recibió la orden de desenterrar y hacer quemar los huesos de Wyclif, orden que fue cumplida. Pronto encontró una amplia audiencia, tanto en Inglaterra como en el continente europeo.

## *Los lollardos*

La agitación de los discípulos de Wyclif sobrevivió a su desaparición. Bajo el nombre de lollardos se reagrupa un movimiento en el que se distinguieron, de hecho, tres corrientes de oposición. Una universitaria, animada por el grupo de discípulos de Oxford; otra política, que estaba formada por cierto número de señores unidos a las tesis de independencia del poder real frente a la Iglesia; finalmente, un lollarismo popular asociado al evangelismo, que critica acerbamente a la Iglesia visible.

El arzobispo Courtenay desencadena la persecución de los heréticos adoptando en 1400 un «modelo de proceder contra los heréticos, establecido en el Parlamento». La Inquisición, hasta entonces ausente de Gran Bretaña, hace su aparición a comienzos del siglo XV, y numerosos procesos se iniciaron de 1415 a 1430. En toda la cristiandad inglesa, toda entera, se siguió una reacción ortodoxa.

## *El reformismo prehusita de Bohemia*

En Bohemia, donde la situación moral de la Iglesia era reprobable, las tesis de Wyclif fueron rápidamente difundidas por estudiantes venidos de Inglaterra. Se concentraron en la Universidad de Praga, donde se desarrollaba, desde 1370, un vasto movimiento intelectual y religioso de inspiración nacional. Estos teólogos fueron seducidos por la concepción wiclifiana de la Iglesia como comunidad de los justos, verdadero cuerpo de Cristo en el seno de una institución pecadora y dividida, después de 1378, en dos o tres obediencias.

Es necesario señalar que en Bohemia existía una corriente reformista mucho antes de la introducción del pensamiento de Wyclif. El arzobispo de Praga, Ernesto de Pardubiced, había emprendido una obra de reforma del clero luchando contra el concubinato y la simonía, estableciendo una traducción oficial del *Pater noster* en checo y extendiendo la devoción a la Eucaristía. El conjunto de la jerarquía sigue sus instrucciones y permanece fiel. La predicación de Matías de Janow tiende a suscitar el retorno al Evangelio. Un laico, Tomás de Stitné, escribe los *Discursos bajo forma de entretenimiento,* destinados a los niños, que contienen un verdadero tratado de espiritualidad para los laicos. En Praga, dos laicos fundan la capilla de Belén, que debía atender un predicador de lengua checa. En 1402, Hus recibe este encargo. Hus se inserta en una corriente reformadora activa que acoge favorablemente su predicación hasta entonces mantenida en el cuadro de la más perfecta ortodoxia.

*Hus, herético a pesar suyo* [41]

Nacido hacia 1370, obtiene en la facultad de artes de Praga el grado de *magister* y se ordena de sacerdote el año 1400. A la edad de treinta años, Hus aparece en primer plano de la actualidad religiosa. Universitario conocido, sin doctrina original, se distinguía por la pureza de sus intenciones y el rigor de su expresión. Apoyado por el arzobispo Zbynek, Hus ataca los vicios del clero con una vehemencia que no atempera jamás la consideración caritativa de las personas. Poco a poco, Hus fue entrando en una demagogia consistente en acusar globalmente al clero y la jerarquía.

Hus toma entonces conocimiento de las tesis de Wyclif enviadas desde Inglaterra por dos estudiantes checos, Rancanis y Jerónimo de Praga, que habían copiado muchos tratados de Wyclif. La reacción surge muy de prisa y Esteban, prior de la Cartuja de Dolein, escribe un *Antiwyclif* en 1408. El ruido de la herejía llega hasta la curia. En 1409, el arzobispo de Praga, Zbynek, retira a Hus su licencia de predicar; Hus se niega a someterse, y el obispo hace quemar públicamente los libros de Wyclif.

Hus pasa por ser un discípulo fiel, incluso servil, del maestro inglés. Estudios actuales han mostrado que es necesario matizar esta afirmación y que Hus no toma las tesis condenadas de Wyclif. Así, Hus no enseña la remanencia *(remanentia:* mantenimiento de la especie de pan después de la consagración), no condena las indulgencias, no sostiene la tesis de que la inmoralidad de los sacerdotes anula la validez de los sacramentos por ellos administrados, etc.

A la historia actual le interesa más situar las tesis eclesiológicas de Jan Hus en relación con las de Wyclif que saber si Hus era efectivamente herético. Para conocer las tesis de Hus hay que apoyarse en su tratado *De ecclesia,* escrito en 1412-1413 y que le valió el ser condenado en Constanza. Es innegable que Hus ha sufrido, en este dominio como en otros, la influencia del maestro de Oxford. Para Hus, también la Iglesia se define, ante todo, como la comunión de los predestinados de los que Cristo es el único jefe y cuyos miembros son conocidos sólo de Dios. Hus sostiene igualmente que no se debe obediencia a los clérigos sino en la medida en que sean virtuosos y santos; pero también, que la mayor parte de los prelados y de los sacerdotes eran prebendados que sacaban provecho de los sacramentos y organizaban ceremonias suntuosas destinadas sobre todo a atender el orgullo de los ricos. Profundamente ascético y pietista, el

[41] A. MOLNAR, *Jean Hus: témoin de la vérité* (París 1978); M. SPINKA, *John Hus. A Biography* (Princeton 1968); P. DE VOOGHT, *L'Hérésie de Jean Huss* (Lovaina 1975).

teólogo de Praga aspiraba a un cristianismo evangélico, que tuviera como eje la devoción a Cristo, fundada en una lectura personal de la Escritura. La predicación, es decir, el anuncio de la Palabra de Dios, le parece más importante que la liturgia, en la medida en que la Biblia constituye ante todo para él un código de comportamiento cristiano en el dominio moral.

Por lo dicho, en ciertos puntos, Hus parece más conservador y su doctrina probablemente más ortodoxa que Wyclif. Reformador moderado, Hus no afirma que deba ser rechazado todo lo que no se encuentra en la Escritura, sino que es necesario eliminar de la Iglesia aquello que no está de acuerdo con la Escritura. Así, Hus admite la Asunción de María, que no tiene bases escriturísticas pero que está enraizada en la Tradición. Del mismo modo, acepta la noción de la intercesión y no rechaza el culto de los santos, aunque denuncia sus desviaciones supersticiosas. Finalmente, Hus no niega ni los sacramentos —al contrario, rechaza las concepciones heréticas de Wyclif sobre la Eucaristía—, ni las buenas obras que juzga indispensables para la salvación, y admite la legitimidad de la jurisdicción de los prelados y de los sacerdotes que, aun en estado de pecado mortal, ejercen su ministerio de manera válida, por lo menos útil, para con los fieles.

Fue sobre el punto preciso de la jurisdicción papal donde Hus perdió la mayoría de los apoyos: habiendo prometido Juan XXIII la indulgencia a todos los que se enrolaran en la cruzada por él lanzada contra el rey Ladislao, Jan Hus aprovechó para condenar violentamente el procedimiento y enfrentarse al propio tiempo a la misma institución pontificia. Hus agravó su caso adoptando una posición ambigua en relación con el primado del papa, del que negó el origen divino de su poder. Hus no fue, como Wyclif, un adversario feroz del papado. Pero no reconoce al pontífice romano más que una cierta preeminencia en las Iglesias cristianas y el papel de un *primus inter pares* en el seno del episcopado. A su manera de entender, la verdadera Iglesia era la invisible, los miembros de las diversas iglesias cristianas animadas por el espíritu de Dios eran sus miembros. Ciertamente, la Iglesia romana participaba en esta comunión y tenía una plaza eminente en la medida en que ella contaba con numerosos justos y santos en sus diferentes rangos. Pero la Iglesia romana no podía pretender identificarse con la única Iglesia de Cristo. Esta eclesiología universalista y «ecuménica» era muy nueva a comienzos del siglo XV, y el haber negado las prerrogativas de la Iglesia romana y su catolicidad fue uno de los principales puntos de acusación contra Hus en el concilio de Constanza.

El cardenal Stefaneschi, encargado de la investigación, declara excomulgado a Hus y éste deja la ciudad en 1412. En su exilio denuncia a sus adversarios, exasperando la controversia. Los más po-

bres de los ciudadanos pidieron partir con él, dando un matiz revolucionario a una enseñanza propia de un reformador moral y religioso.

Jan Hus, excomulgado por el cardenal Stefaneschi, precedido de una reputación de herético y de agitador, hizo su entrada en Constanza, donde se presentaba ante el concilio para justificarse, acompañado de un salvoconducto del emperador Segismundo. Éste, hermano de Wenceslao, rey de Bohemia, se sentía inquieto por la unidad de la Iglesia y la paz del Imperio, a causa de la agitación creciente provocada por los husitas. Segismundo había sugerido a Wenceslao que invitara a Hus a venir al concilio. Wenceslao se lo propuso a Hus, sin imponérselo. El predicador checo llegó a Constanza voluntariamente con una escolta que le proporcionaron Wenceslao y Segismundo.

*La condenación de Hus y la persecución de sus discípulos*

El 28 de noviembre de 1414, Hus fue sometido a un interrogatorio en presencia de Juan XXIII y después fue encarcelado. Hus mantuvo firme su actitud: negar que era herético y rehusar toda retractación. Su sistema de defensa se hizo insostenible después de la condenación solemne de los escritos de Wyclif. Se afirmaba que Hus enseñaba numerosas tesis del doctor inglés.

Su proceso fue deprisa. La vigilancia de Segismundo en relación con Hus era la única posibilidad de salvación; pero el príncipe, que había asistido a los últimos exámenes, públicamente se disgustó cuando Hus rehusó reconocer sus errores. Desde entonces Hus estaba perdido. El 5 de julio, los dos más eminentes padres del concilio, el cardenal Pedro de Ailly, obispo de Cambrai, y el cardenal Zarabella, obispo de Florencia, intentaron por última vez convencerlo, pero fue en vano. Al día siguiente, Hus fue presentado delante de la XV sesión general del concilio que se reunió en la catedral. Treinta artículos extraídos textualmente de sus obras fueron leídos y condenados como heréticos; en concreto, aquellos que afirmaban que los predestinados son los únicos miembros de la Iglesia, que Pedro no es ni ha sido nunca su cabeza, que nadie conserva su prelatura si se encuentra en pecado mortal, que las obras del elegido y no su elección constituyen al verdadero papa, etc.

Jan Hus fue condenado por herético. En una ceremonia trágica, fue degradado de las insignias y de la dignidad sacerdotal y entregado al brazo secular. Durante todo este tiempo y mientras se preparaba la hoguera, no cesó de proclamar su ortodoxia. Murió con gran entereza. Su discípulo, Jerónimo de Praga, sufrió la misma suerte un año más tarde. Compareció delante de la congregación general del 23 de mayo de 1416, donde pronunció su defensa. Declaró no sostener ninguno de los errores que se le achacaban. Pero el 30 de mayo,

delante de la XXI sesión general, se retractó. Declarado herético y relapso, fue excomulgado y conducido a la hoguera el mismo día por las autoridades municipales.

### *Los problemas de los husitas* [42]

En Bohemia, el anuncio de la muerte de Hus, lejos de calmar la agitación, terminó por transformar el espíritu reformista, desarrollando en el país una revuelta contra la jerarquía. Hus y Jerónimo de Praga se convirtieron en mártires. Se les consagran iglesias y se les levantan estatuas. Pero se manifiesta un fenómeno nuevo que no había jugado ningún papel en la predicación de Hus: la reivindicación por los laicos de la comunión bajo las dos especies. De repente, este aspecto menor toma de alguna manera la parte por el todo. El cáliz se convierte en la insignia de los husitas y su movimiento se califica de utraquismo (comunión bajo las dos especies).

En 1419, las tendencias ya divergentes del husismo se ponen de acuerdo sobre cuatro puntos expuestos en la declaración de Praga: primacía de la Palabra de Dios y libertad entera de predicación, utraquismo, secularización de los bienes de la Iglesia y reforma moral.

Muy pronto, las discordancias reaparecieron entre los husitas moderados o caliztinos (de cáliz), próximos al catolicismo tradicional, pero unidos al utraquismo, y los extremistas o taboritas (de Tabor, nombre con el que este grupo había rebautizado una montaña en la que se reunían), organizados militarmente, puritanos y anticlericales que rechazaron el purgatorio, las oraciones por los muertos y negaron la presencia real. Algunos sectarios como los adamitas esperaban la llegada del Espíritu Santo y preparaban el fin del mundo por medio de la destrucción de libros, de iglesias, de ciudades y de instituciones sociales, practicando la vida comunitaria y una religión extremadamente simplificada.

Las ratificaciones de los *Compactata* de 1436, precedidas de la victoria de los caliztinos sobre los taboritas en la batalla de Lipany en 1434, permiten a los utraquistas moderados reintegrarse a la Iglesia. Diez años más tarde, el sínodo de Kutna-Hora bajo el impulso de un prelado obtuvo la reconciliación. Rokycama definió el utraquismo en términos satisfactorios para los católicos; los taboritas continuaron rechazando todo compromiso. Así se inicia una reconciliación religiosa sobre una tierra que había estado destrozada durante cincuenta años. Pero la lasitud fue la causa, y allí como en otras partes la herejía comprometió la reforma.

[42] J. Macek, *La revolución husita. Orígenes, desarrollo y consecuencias* (Madrid 1975).



# ÍNDICE ONOMÁSTICO

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE «HISTORIA DE LA IGLESIA. TOMO II: EDAD MEDIA», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 30 DE SEPTIEMBRE DEL AÑO 2005, FESTIVIDAD DE SAN JERÓNIMO, PRESBÍTERO Y DOCTOR DE LA IGLESIA, EN LOS TALLERES DE SOCIEDAD ANÓNIMA DE FOTOCOMPOSICIÓN, TALISIO, 9. MADRID

*LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI*